١

اللهم يا من بتجلى علينا بوجوب العدل في الكتاب الكريم
ثبت اقدامنا على صراطك المستقيم
وصل على من نسخ الاديان باثبات الشرع القويم
وعلى آله الابرار واصحابه الاخيار ما كرت الايام ومر الاعوام

وقف قريمي حسن افندي

قول احمد حاشية الخيالي

سبحان اسم واقع موقع المصدر وقد اشتق منه سبحت والتسبيح لا يكاد يستعمل الا مضافا
لان الاضافة تبيين من هو المعظم فاذا افرد عن الاضافة كان اسما علما للتسبيح فلا ينصرف للتعريف
والالف والنون في آخره وكما يضاف الى مفعوله لانه المسبح ويجوز ان يكون فاعلا لان
المعنى تنزهت وانتصابه على المصدر بفعل محذوف تقديره سبح الله تسبيحا
الشتقاق سبحان من السباحة ... لان الذي يسبح يتباعد ما بين طرفيه
معنى التبعيد ... تعجبت بين كلمتي تعجب لان العرب
... او التعجب من شيء فاذا شبت فجمع بينهما فصار سبحان

حاشية قول احمد على حاشية الخيالي على العقائد النسفية

اللهم يا ...
واجعلني وارثه من ...

بو عشقدن ... عاشقك افكاري هو
... اوكريك اوتاري هو
... جبريل امين
... تحقق ابرميه ...
مست اولوب صفاخانه ...
تنوعی ... اقراری هو
نالهدن ... بزم ...
قولو ... مقام ... خلوق
... اولهبو ... اسه ...
تم

سبحانك اللهم نحمدك على آلائك ونصلي على أفضل أنبيائك محمد خيرة أصفيائك وعلى آله الذي اهتدى به

فاهتدى من اهتدى اليك وعلى مراد لنا ايك والتابعين بالالطاف في الدارين الحمد هو الثناء باللسان هو الوصف

بالجميل مطلق على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها باللسان على جهة التعظيم قال في الكشاف

الحمد هو الثناء والنداء على الجميل واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح يعني ان الشكر

هو الفعل الجميل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم في مقابلة الجميل الاختياري الذي هو الانعام فالحمد

سواء كان فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق

الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وان كان قد قيل

ان المراد انهما ليسا بمترادفين والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره وفيما يجيء

معناه وصف الشيء بالجميل يطلق على الجميل المطلق بخلاف الحمد فان العرب يمدح بالجمال وصباحة الوجه

ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائه وقال صاحب الكشاف في موضع آخر منه كلام ذي لب [illegible]

ذهن لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نقل [illegible] على الذين [illegible] ويحبون ان

يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت فان العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله تعالى وهو مدح مقبول

عند الناس غير مردود قلت الذي يسوغ ذلك انهم رأوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر في الغالب

يسفر عن مخبر مرضي واخلاق محمودة ومقبولية امثال الشائع [illegible] مسموع في كلام

العرب مشهور ان اللام في الحمد للاستغراق ورده صاحب الكشاف وجعله لتعريف الجنس بناء

على انه المتبادر الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او بناء

على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والمعهود والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة

استغراق وقد صرح في الكشاف بان في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى بناء على ان هو

للجنس اذ جعل اللام فهو مقصور على الجنس فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد على الله تعالى في

بكونه له تعالى كذا نقل عن التفتازاني في شرح التلخيص هو بعينه افادة الاستغراق لانه قصر الجنس

على شيء بعينه نعم قد يحتج بفرده عليه هو فلا يرد ان هذا ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا

ان يجعل اللام في لله للتخصيص كما في قوله الحمد لله لا اله الا الحمد من كل فرد وان ادعى على

غير الله تعالى فهو له لانه يبدع الكل ومختره ومن يفتش غريبا او وابرة عجيبة فهو راجع الى الله

الذي انشأه ومنه ما انشده البليغ اذا اثنى انسانا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني

وان جرت الالفاظ يوما بمدحه لغيرك انسانا فانت الذي نعني وجميع ما اديت على ان المراد

بالحمد ههنا ما يحمد به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية وتمسك بعض على الحمد على فعله

هو اسم الله في تعقيب التسمية ذكره بعد فيها ويوما تيمنا بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب

التيمن بالتسمية بالتحميد اذ لا معنى للتيمن في فعل الملك المجيد وافتتاح الكتب بالابتداء بهما

قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وروي كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجذم

لكن الاقتداء بالكتب لا يحصل بمجرد ابتداء التسمية والتحميد في ابتداء الكتاب بالتعقيب المذكور

اولا الاقتداء والعمل بالشرع ورد فيه الاجماع بل وقع عليه الاجماع وما فيه

في بعض المصنفات من ترك الكتب لا يدل على الترك وما يتوهم من تعارض ما يجب التوهم ان

المفهوم من الطرفين الاكور الابتداء الحقيقي وليس كذلك فان ثبت في تخبر فلا يمكن معارضة الامرين

من بين اهل الحق لا ابتداء باحدهما في الابتداء بالآخر ولا شك ان الاستعانة بشيء ما

اي يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان الابتداء مستعينا

بالمرئي في الابتداء مستعين بالآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناف وهنا كذلك لان الابتداء

مستعينا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس

انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والتحميد الابتداء حال الابتداء

ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد

بحيث لو كان قد وقع فيه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر

آخر بهذا المعنى يكون في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر فلا لا ماذكره

تامل وبهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة اذ لا يتصور ان الابتداء ملابسا بالامر كابتداء

الابتداء ملابسا بامر آخر في آن واحد وهيهنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بها

دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل التاويل المذكور وهو ان

يقال معنى الابتداء ملابسا بهما الابتداء حال كون الابتداء بحيث كان قد وقع فيه الملابسة بهما آن

كان قبل الابتداء ولا يخفى ان الملابسة ثم وقوع الابتداء اي قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس

بهما ينبغي ان يوجه العموم بالتاويل الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل مما لا حاجة اليه ثم ونقول نعني

تحقيق هذا البحث انه يعني ان الملابسة على تعيين اليه بها كالمقارنة والمصاحبة والآخر الانفعال

والمراد بها هنا هو هذا المعنى الثاني فعلى هذا لا يلزم آن وقوع الابتداء آن ذكرهما بل آن ذكر المهمزة

في المحدد الواحد له فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس متصل بالحمد له

وهو ظاهر بالبسملة لان الحمد له متصل بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم

ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان آن وقوعها واحد والمعونة التي ترى في هذا المقام معاينة

على انه الملابسة بالمعنى الذي ذكر آنفا لا تنافي كلا فرت بهذا المعنى لم يستقم قوله وبذكره قبل

الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبله دونه فلا يستقيم فيكون

آن الابتداء آن التلبس بهما انتهى وفيه ان لو ان الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال محل

بحث مع ان الاطلاق المقصود من الشيئين على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدي او المبتدأ

بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما وبذكره قبل الابتداء بلا فصل نقل عنه رحمه

اي شيئه يحتمل العطف على بالشيء او وجه التجزئة انتهى كلامه ومعنى الكلام على الاول وقوع

الابتداء

3

الابتداء بذكر الشيء قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشيء بذكره قبل الابتداء

بلا فصل بهذا وقيل في دفع توهم التعارض يجوز ان يبتلى احدهما بالجنان او باللسان او كليهما

والآخر منهما بالآخر منهما او يكونان بالجنان لجواز احضار الشيئين معا بالبال واقول بالله التوفيق

الابتداء المذكور في الحديثين بمعنى التقديم كان في المكتوب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين كل امر ذي بال

بال لم يقدم عليه بسم الله تعالى فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه الحمد لله فهو اجزم فلا وجه لتوهم التعارض

بينهما اذ فرق الظاهر ان لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به في

دفع التوهم على ان حصول العموم يعني يجوز ان يكون معنى جلال الذات الذي جل كبليه كما ان

معنى قوله في توقيف العليم العلم فعلم صورة الشيء في العقل المعورة اي حصل فيه نقل عنه وعلى هذا المعنى

فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذوات الواجب وذوات الممكنات مشاركة في تمام الماهية وانما

الامتياز بالاحوال والاوصاف بلا علة وقد جاز الغيره لعل معنى قوله النفعل للعبيرة بدون فنع

في الغيران الصنع خير مخلوط فيه لان عدم الصنع لازم فيه كيف ونحو الطين بصنع من الله تعالى

المعنى الحقيقي للعبيرة الكون بطريق الانتقال وهو يستلزم الحدوث وارادة الكون مطلقا بالعبيرة على

سبيل التجوز في لو قال بلا ملاحظة فنع بل بدون فنع لكان اظهر واولى نقل عنه على قوله ومن التولد

دفعه التبرع فان اريد بالعبيرة مطلق الكون فالامر ظاهر وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد من تجريده

عن معنى الانتقال في حقه تعالى لاستحالته عليه تعالى واما المطلق نقل عنه المعنى الاول من فروع

المطلق المذكور لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا واما قال به هنا لانه خصوصية زائدة ليست

في اصل المطلق وفيه ان كون المعنى الاول من فروع المطلق محل بحث الا ان يراد بكونه من فروعه نوعه

وترتبه عليه تامل وكما استحالة المطلق في شأنه تعالى لان معناه ان تبعيا بالفاعل فذلك

الفعل لجميع معاماته وهو محال في شأنه تعالى لانه متصف بالوحدة لذاته ابدا وازلا بحمل على

وجه التأمل ان المجاز في الفعل استعارة تبعية وتبنى الاستعارة على التشبيه
وما ظهر من وجه الحمل على التجوز كونه مجازا مرسلا من اطلاق اسم السبب على
المسبب واذا تأملت ظهر لك من فحصه بالكامل التشبيه الذي هو مبنى
الاستعارة تدبر ع

الكمال ان يجاز انه لا ينبغي ولا يتكلف في العادة غالب الا بالجاه ان تأمل الانعقاف بالوحدة
الذاتية على تقدير ان يكون الفعل للتغيير وقد او الكامل على تقدير كونه للتكلف مع ملاحظة
جلال الذات فيه للطرف الانعقاف وآعلم انه قد يكون الفعل بمعنى الاستفعال اي الطلب نحو تكبر وتعظم
اي طلب ان يكون كبيرا او عظيما فما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل ما قبل او في وقع طلبه
الوحدة فنفاه اي بالذات لبعد ان آية انه بناء على ان المراد بافراده جميع جمعت هي بالقياس
الى ما جمع لكل واحد واحد من الانبياء ان جميع جمع هذا النبي فرداً وجميع جمع ذلك فرداً فرداً وهكذا
فكأنه قال اب طلع جمع الله تعالى اكرم بها الانبياء على ان الاضافة للاستغراق والام بعد عظمة آية نبينا
من آية سائر الانبياء على لا يخفى لا يحتمل ان يراد بالاحاد واحد من جمع الله تعالى مطلق ولا لكل واحد واحد في
جمع الانبياء كل واحد والاعتبار نحو يد ب طلع جميع جمع الله وان كان بعضها جمعه … لا يفيد …
فجميع جمعه … بالوضع بعضها … الاول على ما نقل عنه … على … طلع جمعه من قبيل اخلاق
نباب … لمعنى جمعه … فيدل على … جميع جمعه وتعنى كونه من ذلك القبيل ان اضافته
بمعنى … يذكر في كتب النحو في ذلك المثال ونقل عنه ايضا واني لم يحمل على ظاهره لخلو
من … العائد الجليلة مع ان التحقيق في العدد والتعميم في الافراد فاضافة الجمع الى ضمير النبي …
مما يستنبط الذوق السليم انسب … اضافته الجمع الى النبي يستلزم تأييده … طلع ايضا
لان جمعه كل شيء … مع ان العدد … تحقيق التأييد … الكلام في واضح بيانه
كما … طلع جمعه … على تقديرها في نظم الكلام قبيل الذوق بان التوهم والتقدير ان التوهم
كلم الفعل بواسطة الوهم بان اما مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما يذكر كلها في نظايرها وان كان
هذا الحكم … والتقدير حكم العقل بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي … ملفوظة
بطريق … الواو وهذا … جواب … مقدر تقديره ان يقال كيف تقدر اما … مع
انه … يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد … الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم في فصل

الخطاب بل غير صحيح في فصل … ان تقدير الكلام انما يكون كذلك لو كان الواو … ثم … بعد
ذف اما عوضا عنها مع ان جميع … الواو واقع في عبارة المفتاح في … البيان
حيث قال وان بعد فان خلاصة كلام … وترد عليه بعض الفضلاء … انه … بين الواو واما
جميع … معني … عوضا عن اما … فقط … السكاكي … جمع بين الواو واما في عبارته
المفتاح واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا عنها فهو العطف … الكلام
… الجواب الاول … الواو الاولى … تمكنا … القواعد … فاتحة … الاساس …
ويمكن ان يتبع الفاتحة … قطع … تلك القواعد … الاصولية … لا بد … الاستنباط
الاحكام … الكتاب والسنة وعلم الكلام … تلك المسائل … يتوقف على الاصول … وحينئذ
الاعتقاد وان توقف الاصول عليه من حيث ذاته فلكتب … ونقل عنه ايضا … عقائد الاسلام
… وجوب الصلوة والزكوة وقواعدها من مسائل الاصول … تلك المسائل الكلام وفيه فوائد
… عقائد الاسلام بعد … الكلامية … لنقول
الاول الكتاب والسنة بخلاف الثانية … عنه لان القاعدة في اللغة … الاساس
عقائد الاسلام وهو لا يشمل غير الكلام … فيه ان … علم التوحيد … الا على …
على ان الاولى … بعلم التوحيد والصفات … للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء
فلا يناسب … الفرق … المذكور في القرينة الثانية … ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقائد
في الكلام وثانيا الكلام … لا يتوقف الكتاب الا على مسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام … لان … الكتاب … الكلام … في … الكلام
فاسس … فالكتاب … فالقوانين الثانية تشمل الكتاب والسنة فقبل الاولى قلت اولا
… المذكور وان سلم فالعقائد يجب … لا … تتوقف على الكتاب المتوقف على العقائد يجب

ذاتها وغايتها معتبادر من السوال السائل ما هو الاساس بالذات وان سلم فاساس اليقين بما يتوقف هو
عليه بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث الكتاب
الاعتقاد فلا يلزم اساسية لاساسية من حيث هو اس شي ملتبسا فلا انتقاض وغيره ان اعتبار حيثية ما
المذكور لبه واجب فتأمل انتهى ان الاساس الانتقام من العباد قالنوعة في جانب الاعراض
ولعله لهذا امر بالتأمل لعلها التفصيلية فمثل قول العالم متغير وكل متغير حادث في بيان
قول العالم حادث كذا نقل عنه جزء لله امر من هذا العلم فهو الكلام اشارة الى فائدة
فوائده نقل عنه لان فائدته منحصرة فيه على ما هو صوابه ثم اقترن بالدرات قال الفاضل
التفتازاني في شرح تلخيص ابي بحر الدين الجزاء والطاعة والملة الطريقة الثابتة
عن النبي عليه السلام بوضع الله سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية يتفاوت الى الصدور
عنه الى النبي لظهوره منه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم له انتهى وقال الفاضل الداعياني في شرح
ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي تستند اليه كملة
ابراهيم ولا تستند الى الله تعالى ولا الى احاد الامة بخلاف الدين تأمل لكونه النظم فيكون بمنزلة عطف
البيان وفي الكلام كناية عن الاعراض فوقه لان المعرض عن الشي والمحترز عنه يطوي كشحه
ذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويا الكشح المائل عن الاطالة اي معرضا في مقام حيث يجوز
ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة تخييلا او تمثيلا وتوجيههما ههنا ان يقال شبه في نفسه المائل
بكشحه تخييلا او تشبيه بطي الكشح وتفاصيل الاعراض في المقال عن الاطالة ايضا وفي تعدد المتبوع ثم
هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال فاذا كان البدل او البيان هو المجموع فوجب ان يجري الاعراب فيه جميع
في آخره لا في آخر كل منهما لانه ليس ببدل وبيان فاجاب بما سمعت فصار كانه ذكر كلاهما
المتبوع على حدة وعقبه بتابعه الجملة الثانية انشائية مبني على تقدير نعم الوكيل هو

بناء على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية
الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان ههنا وجها اخر وهو ان يكون مرفوعا بالابتداء فيكون الجملة انشائية
الى قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدأ محذوف على تقدير السوال كما قرر في كتب النحو فلو كان
فيه عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية اما هو على التقدير الثاني واما على
الاول فمن عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف ليس حذف المخصوص انشائية
فيه انه يرد الاشكال في عطفه ما عطف عليه لانه اخبار ايضا وايضا يجب ان يختم على العقيدة
على العقيدة فيه نظر لانه يجب فيه عطف العقيدة على العقيدة التعدد في المعطوف والمعطوف عليه ولا تعدد ههنا
فالاولى ان قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف وفي قصة الهدى فانه في الحقيقة معطوف على قصة الذين
كفروا كما تعطف الجملة على الجملة قال قدس سره في شرح المفتاح وقال في توضيح ان ليس الذي اعتمد بالعطف
هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب لها مناسبة
الثانية مع الاولى بل هو عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لاخر فالمعتمد بالعطف هو مجموع
وشرطها المناسبة بين القصتين فكلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن ولا يشترط
المناسبة بين اجزاء القصتين وقد مثله بعضهم بانه نظير ما يقال في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تعالى هو
الاول والاخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية تعطف المجموع الصفتين الاخريين على مجموع الاوليين
على مجموع الاوليين المتقابلتين لانك لو عطفت الظاهر على احد الاوليين لم تقابلتين لم
يكن هناك تناسب فكما صح ذلك في المفردات صح في الجمل ان يجوز الواو لعطف قصة على
قصة اي مجموع جمل على جمل اخر بل هذا اولى اي وهو نعم الوكيل على ان قوله وهو معمول
في حق نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية

اعلم ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف تقديره الله على مبتدأ لما قبله على احد الوجهين فلا
حاجة الى تقدير مبتدأ قبله الا ان تقصد المناسبة في التقديم والتأخير ايضا واما على الوجه الآخر
ولهو كون المخصوص خبر المحذوف فيحتاج الى التقدير فاعرفه فيما له محل من الاعراب اي يجوز ان
يكون معطوفا على حسب باعتبار تضمنه معنى يحسب لان الخبر مبتدأ محذوف ... وجيه ان
كما ان الاولى ان تقول ... على خبر باعتبار تضمنه معنى يحسب لان الجمل
التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما ... على المفرد ولا
في فاتحة المطول ويدل عليه قطعا قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ لكل واحد من جملة حسبنا الله وهي جملة ونعم الوكيل
في محل النصب بانه مقول لقالوا وقد عطفت الثانية التي هي جملة انشائية على الاولى التي هي جملة
اخبارية ولما كانت مظنة ان يقال لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين بتوسط
الواو بينهما ان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم الوكيل بالواو لا حسبنا الله نعم الوكيل
دفعه بقوله لان هذا الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لا من المحكي اذ لا محال
للعطف الخ ولما كان هذا مظنة ان يتوهم اختصاص هذا الجواب بما هو بعد القول وجه لا دلالة
على عطف انشائه بقوله وليس هذا مختصا الخ ويحتمل ان يكون الواو من المحكي بتقدير
المبتدأ في المعطوف اعلم ان هذا انما قيل الذي ... بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو قولنا
نعم الوكيل انما هو بحسب معنى اذ لا يوجد ... الاخبار بالجملة كما فيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل
مناسبة معتدة بها بحسب باب العطف بينهما وهذا التقدير موجود في تقدير مبتدأ ايضا لانه المعنى
هو قولنا في قوله نعم الوكيل وهو نوع من قولهم قلنا نعم الوكيل لكن هذا الكلام الزاما عليه حيث
ذهب ... قوله المعنى رواه على الشارح تأمل او عطفه على الخبر المقدم اي على المبتدأ وهو حسبنا

المقدم

6

المقدم على المبتدأ ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدأ على الخبر عند تعريفهما
قلت ... حسبنا ليس بمعرفة فيتعين ... ونقل عنه ان تقدير المبتدأ ايضا يبطل اصل
الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور يعني ان تقدير المبتدأ يبطل دلالة
على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس المعطوف عليه هنا الانشاء بل اخبار
والعطف على الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية عن المحكي ويبقى عطف الجملة على المفرد هنا
اذا لم يعتبر تضمنه حسبنا معنى يحسب واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال
ولكن ... عطف الجملة على الجملة اخبار تبين ثم ان حسن المثال يعني ان حسن قولنا
زيد ابوه عالم وابوه جاهل يدل على تقدير المبتدأ ... لم يكن ان يقال الجواز كاف في الوثوق
فلا يعيد ... تأمل ثم ... لم لا يجوز ان يكون الشيء ... الذي هو المحل
على العطف وتركيب هذا الشرط للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني معنى المنطقيين
والثالث معنى الحمل الاصولي كذا افاده الشيخ في التلويح لكن الاولى معنى مطلق الحكم والثالث
معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية في
الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتأخرين فهي النسبة التقييدية الثبوتية التي يرد عليها
الايجاب والسلب قول المحشي الفاضل ايجابا او سلبا يشعر بان مراده بالنسبة التامة
الخبرية لكن لفظ الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها مبني على ان النسبة هي النسبة التقييدية
التي هي مورد الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة التامة ليس هو ادراك
وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكها نفسها على وجه الاذعان ايجابا او سلبا وقد
يطلق الحكم على نفس الوقوع واللاوقوع وقد يطلق على المحكوم به ... المتعلقها
وفي كتاب الله المتعلق بافعال ... في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى

ما يتصف به النبي طلب الكلام الموجب للعبد للإنعام وهو بحث الكلام النفسي الأزلي وتعلق

تعلقه بأفعالهم تعلقه بفعل ما أدى فعلهم والآلام نوع حكم أصلاً اذ لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال

تدخل فيه قدرة الشيء ما جاءه فما فوق الأربع من الثلث وقدرة فكذا اليه كنحو المتعلق

بأحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه التعقيب بمثبتة لأفعال المطلق

واحوالهم والأخبار بمتعلقه بأعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لأنها ليست احكاما فان قيل

تعلق الخطاب في التعصيد والأخبار عن الأعمال ليس تعلق الاقتضاء او التخيير او نوع التخيير

إباحة الفعل والترك للمطلق وتعلق الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه

وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة كالوجوب

والاباحة ونحوها والندب والحرمة والكراهة أقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب والتحريم لا مثل الوجوب

والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل بها اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به توسعة ان الحكم اصطلاحا يعني

المنهي ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المطلق لا نفس الخطاب

فانه التي طلب واما مبني على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة والحكم هو الايجاب

والتحريم لكونهما اثرا او مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان

بالاعتبار حاصله ان الايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس لمتعلقه منه

صفة لتعلقه بالمعدوم وهو لا يتصف بالقول اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم

وهو الفعل يسمى وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مثلا والايجاب والتحريم مرة اخرى

وهذا الحكم الشرعي بالاعتبار الى التعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فتأمل كذا في

التلويح وان عمم الفعل الاعتقادات بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب بعنوان الا ان

الافعال مقابل للاعتقادات فلو كان المراد هذا المعنى الاخير وهو خلاف الاصل لكن علم الكلام

7

تتعلق بالاحكام الشرعية بحسب الظاهر ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقادات يلزم انتقاض الحد

نوعا عنه لأن معنى التعلق في الاول انه متعلقات العلم بتلك الاحكام كما هو الظاهر بقي العلم

فلذا اي اضطر فيه وفي تعريفه بما لا يلتفت اليه المفارقة بان معنى التعلق في الثانية كونها من متعلقات

وبانه في تلك الاحكام على ان تعلقها بالوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به في غاية

الركاكة واستدراك قيد الشرعية او بعد اضافة الحكم الى الشارع وهو الله تعالى لا حاجة الى ذلك القيد

اللهم الا ان يحمل على انه يستفيد الشرعية من غير قيد الاحكام عن قيد بالاضافة الى الله تعالى او انه كقيد

في مقام التحديد الشرعية فحينئذ لا يلزم الاستدراك او يجعل التعريف للحكم الشرعي المطلق لكل حكم لا فيه بالحمل

على التعريف لا التأكيد ولكن فيه ان المطلق وتعريف غير واضح لاطلاق ذوقه في الحمل على هذا المعنى فالمراد

اما معنى الاول وتغير عنه وتوضيح حواليه فيما سيجي بعد وتسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هنا

هو الاول فحينئذ اذ لا معنى لافادته معرفة التعليقات في بعض العلماء ان عبارة مختلفة عنه دون جعل الموضوع

الشك في معنى التعليق فلا يخلو ان جعل حمله التعديقات دونه يستعلمه مما هو مخالفة عن انواع التعديقات المخصوصة

او جعل التعديقات علية لذهاب الاحكام متعلقها بالحكم الذي هو جزء منه هو الشك فيه واما ان يعتبر التعلق يعني

العمل اي نوع اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والكيفية العمل لكن القانع اوا اذ

فيه ان ذلك الكيفية وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب ان فيما كذا

نوع عنه الاول ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت تتعلق بالمنتسبين لكنها تتعلق بالمحكوم

به اولا وبالذات وتستلزم ثانيا دون المحكوم عليه لان تعلقها بالمحكوم به بنفسه وبالمحكوم عليه بالادب والذات الى المنسوب

والمحكوم عليه المنسوب اليه لتعلق النسبة التي هي الثبوت وصفا للمحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم

الفقه محكوم به على ما لا يخفى واعتبار التعلق بها المحكوم اولى والثاني انه يتعلق الاشياء يستحق به الاول

باعتبار انه الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها فالمراد بالاعتقادات

فيه ان تعلق النسبة بالمعتقد يقتضي تعلق الاعتقاد بطرفيه ثم ان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة

لا الطرفان او احدهما فقط الا بواسطة النسبة على ما يجيء الآن ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه

او بمتعلقه مثل وجود الواجب وحدته تعلق بالواجب في قولنا الواجب واحد فيه انه لا يظهر حينئذ ان موضوع الفقه مجموع الطرفين والنسبة

هو العمل اذ المعتبر فيه تعلق الاعتقاد بكيفية العمل لا بنفس الكيفية المحكوم بها ... بالاحكام ... عليه ... اليه

على ما لا يخفى ثم انه ينبغي ان يناط الالحاق بقوله لانه عدة ... الترتيب

او قبيل العطف ... المعطوف الاول بالثانية ... المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرد ... المجرور

الثانية والاولى وليس شيء منهما بمعطوف ... معطوف عليه ... برفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية

هو علم التوحيد والصفات وينبغي على تقدير ... العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون العطف للجملة

على الجملة ... بين الاصول الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث

انه مناط الاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث انه مناط اثبات العقائد الدينية مسئلة الكلام ... عنه

اعلم ان ذات الله تعالى ان يجعل موضوعا ... الله وذات الممكنات من حيث الاستناد اليه او يجعل الموجود مطلقا

او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وان عند غيره فلان الصفة ...

المطلقة اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية له ... الاعراض الذاتية للصفات التي هي اعراض ذاتية

فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يلزم البحث فيه عن الاعراض الذاتية له ... الاعراض الذاتية للصفات التي

هي اعراض ذاتية مطلقة ... كانت الصفة المطلقة عندهم المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة الذاتية

الوجودية ... فلو تم البحث التوحيد والصفات ... فيكون المباحث ... من مباحث الصفات

التي هي غير الصفات الذاتية الوجودية ولا يلزم ... ان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية

الوجودية ... المباحث ... مباحث الصفات ... الصفة ... لا الاحوال صفات

غير وجودية والافعال صفات غير ذاتية والنبوة ونصب الامامة صفتان فعليتان وتقول عنه

مباحث التوحيد والصفات الشرعية

مقاصد الكلام التي يكون

ثان

8

قال الشيخ ذكر في آخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة

اقول يعني هذا القول ينبئ عن مخالفة الاعتزاز بعض الشيعة ... على ان الامامة ... يرجع الى

... لان الفعل يدل على الذات ... الحكم مستفادا على الذات

... فيه ان يكون الاولى ... الافعال ... الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية

على الاتحاد ... والذات ... لا نزاع في ان مباحث الامامة ... البيع

لرجوعه الى ان الحكام بالاتفاق ... الامام الموصوف بالصفات المخصوصة ... الكفايات ... كلية يتعلق

بانتظام دينية ودنيوية ينتظم الامر الا بحصوله ... غير ان يحمد حصولها

... والاصحاب ... الاحكام العملية دون الاعتقادية ... ما حظي عليه بقوله

والفقه المرافق ... وقيل ان هذا اطلق على قوله بتركه ... اللام التعليلية

والاول اظهر قدم عليه الاهتمام ... عند الاهتمام ... الاختصاص ... بالدليل الذي هو الاصل

وقيل ورد في كلام ... لا انطباق ... الشبهة ... الغرض متعلق بالسبب ...

... كونه ... بلا دليل ... ان الاختصاص ... لا حقيقي ... فان ... الفعل

عنه ... في اطلاق الافادة كما يقال ... الرسول ... والمعنى ... قولهم

مع قوله ان ... في تحصيل ... الادراكات ... انما تحصل بتلك ... على ما حققه الشريف الجرجاني ...

المطول ... عنه ... الاحكام ... الاول ... المعاني الثلاثة وذلك ان نقول ...

عنه ... الاحكام ... لا احكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية ... والاولى

الكلية المعتبرة بمعرفة الاحكام الجزئية ما بالفقه قيل فيه اشكال ... الادلة التفصيلية

هي الاحكام الكلية ... الجزئية ... باعتبار الواسطة ... للاعتبار ... في الافادة

... اطلاق لفظ الافادة ... التصديقات ... من غير اعتبار حصولها ... نعيد ...

... من حيث حصولها فيها الافادة ... بانه عنه لان التدوين والتمهيد والترتيب لا يخفى ...

الحكمة نقل عنه واما الجواب الثاني والثالث فيلائم السابق لان تدوين العلوم يعد تدوينا للعلم عرفا قد شاع
ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين الحكمة فمما يأباه الذوق السليم ولكن يرد على اول الاجوبة
انه نقل عنه ودا على باقي الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتخصيص اليقين عن
الامارات اما الكون ان المجتهد لا يخفى ان هذا التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول كما لا يخفى نقل عنه وهذا الكلام مبني على
عدم تقيد كل منها بالتغيية اي صحة عن الامارات والاقيسة والاحكام لا يخفى دفعه بانه يتوقف بالتأمل
والتوفيق بينه انه ينبغي ان يبنى الاجماعين متنافيا لان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد
العارف للاحكام من ادلتها فقيها والاجماع على عدم فقاهة المقلد ينافيه فوجب التوفيق بينهما والاتيان
فيكل الآن بجعل الفقه بمعنيين ونقل عنه قد يطلق الفقه على المدونة وقد يطلق على العلوم اى حصلة بالامارات
فالمعنى الاول يتحقق في فقاهة المقلد دون الثاني وحاصل الجواب منع بطلان اللازم لا يكون الا استدلاليا
فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال
لا يخفى ان الكتب ... للرسول صلى الله عليه وسلم علم اجتهاد ... الاربعة
اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء عليهم السلام قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالوحي وقال
الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز الخطأ على الخطأ ام هم معصومون
في الخطأ في الاجتهاد وفيه وجهان وهذا في امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطأ والسهو لقوله عليه السلام انا بشر انما
انتم اعلم بامر دنياكم فخذوه واذا امرتكم بشيء من رأيي فانما انا بشر اي الخطأ او يجب كسائر افراد البشر كذا في شرح الكشف في
نوع الاحكام للاستغراق فيكون معنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه واذا
حمل على الاستغراق واخرج بهذا القيد علمه فلا اعتراض ولا يرد عليه قول لا ادري لانه ان اخرج بهذا القيد
ممن يجوز الاجتهاد للنبي عليه السلام لم يمكن منهم فلا مثل ما مر من الكلام اي من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه
الجواب عنه تدبر اي اولا فيه ان الاطلاق عليه ولا ينبغي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث فيه

9

لولا انه كذا وهذا انما يفيد لزوم ضياع في ذكر وجه التخصيص وما عن لزوم ضياع احد الامرين فالاولى ان يقال لو
لو كان سبب الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام فلا حاجة الى قيد الاول في الاول وهو قوله وان كان
السبب كونه اول ما يجب فلا حاجة الى ذكر وجه التخصيص بالاشتراك في كونه اول ما يجب نقل عنه ان هذا التعليل
لقطع الغلط الذي في حرف التغاير اي تغيير الاطلاق بالاطلاق او لا لقول انه كذا ففيه ما فيه فتأمل واما احتمال
تسمية الغير بهم بموجب شمول فتورثه قبل وان لم يتبين ذكر وجه التخصيص في نوع الكشف كما يقال الغير
لدفع احتمال تسمية الغير بغير هذا الوصف جنيب بالترتيب وقيل فيه انه يجوز ان يكون بعلم التوقف للاعتماد
على ما ذكر لظهوره وقيل ان ذلك في الوجوه التي فيه ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان احكام التوقف في الاول في
الوجوه والتسمية بالكلام انه قيل في وسط وجه التسمية بانه ذكر كلام المتقدمين وذكر كلام المتأخرين
ولم يذكر حديثا والظاهر تيقن عنهما اجيب بقوله التسمية كذا نقل عنه لا بين الجنة والنار اي لا يكون
منزلة مرتكب الكبيرة فان الفاسق اي مرتكب الكبيرة عندهم مخلد في النار كما هو مذهبهم لكنه لان له فيها
التوبة ليس بمؤمن ولا كافر عندهم بل منافق عنه كما سبق اي حي بين الاحيا بين الكفر ومرتكب
الكبيرة وليس بمحبوبهم فلا منزلة بين المنزلتين عندنا اي بين الايمان والكفر بل بين الايمان وبيانه فسمى
الكفر وهو ليس باثبات منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه قال الجبائي اعتبر الانفع اي في وجوب الافعال بمعنى
الانفع وقال ما علم الله تعالى انفع للعبد في دينه يجب عليه وغير الجبائي لم يعتبر فيه ما يثبت علم الله تعالى بل قال
يجب على الله تعالى توفيق العبد للتوبة وان علم انه يكون عنده كونه مكلفا فلزم على غير الجبائي منزلة
البعدة ترك الاولى فيمن هو عاصي واما الجبائي فاللازم عليه التكليف وهو مراده بقوله فلزمه لزمه
يحيى الانفع بعض ذنب بمنزلة بعدة لانه يجب على الله تعالى ان يعطي العبد ما هو الانفع له في دينه كذا
نقل عنه لكن معنى الاوفق في الحكمة والتدبير لو كان انفع للعبد في الدين او في الدين والدنيا معا
او لا يجوز في شيء منهما تأمل ويحتمل ان يراد على تقدير ان يكون معنى القول حقائق الاشياء

حقائق الاشياء ثابتة

ثابتة فمطابقتهم هو الذي يلزم بناءً على ان غيرهم كالمعدوم بملاحظة الحيثية او حيثية المطابقة
يتميز الصدق فان الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق بالفتح له لولا اعتبارها وملاحظتها لصدق تعريف
الكذب على الصدق اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق بالفتح للواقع لان المطابق بالكسر يستلزم المطابق بالفتح لتلازمهما
اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل منهما مطابقاً ومطابَقاً بالنسبة الى الآخر فيلزم الحكم المطابق للواقع بالكسر
مطابقاً له بالفتح فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما يصدق تعريف كل منهما على الآخر فيجب ملاحظتها
لكن لا يلائمه لان الظاهر واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما انما هو من جهة
شيوع الصدق في الاقوال دون الآخر فقد فرق يدل على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار
واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا قائل به يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع
في الخصوص ما قال المصنف [illegible] اولاً لانه تعليل للكلام المطوي وهو قوله وانما سمي بالحق ما كان المطابقة معتبراً
فيه من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في اصل اللغة الثابت من حق اذا ثبت ولما كان اول
المنظور في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومتحقق ناسب ان يعتبر في التسمية
بهذا الاعتبار وكذا الصدق في الاصل هو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه المعبر عنه بالفارسية براست كفتن
ولما كان المنظور اولاً في اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي يتصف بذلك المعنى الاصلي للصدق ناسب ان
يعتبر في التسمية بالصدق في هذا الاعتبار هو الحكم اتصاف الحكم بأي معنى كان بالاخبار عن الشيء على ما هو عليه فحق
الكلام ان يقال وهذا اولى مما قيل الخ لانه يدل على وجه المناسبة في التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه
فان المفهوم من قوله نقل عنه ان فيه رداً على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة
الحكم فلا يتوهم فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث ان معنى حقيته كونه بحيث يطابقه الواقع كما ان معنى مطابقة
الواقع اياه مستند له بهذا المعنى [illegible] ومعلوم ان هذا المعنى صفة للحكم ايضاً
والاظهر ان مطابقة الواقع اياه ليست صفة له بل للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور اولاً
فواعتبار

10 في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم في الحقية ايضاً قلت هو التسليم يعني لا نم اولاً ان الشيء يوجد
الا بوجود [illegible] ان يعلم [illegible] التسليم فرق الخ وبه يظهر ان ما ذكره [illegible] من معنى قولهم بالكنه
[illegible] ان التعميم بين الشيء وقد يجعل احدهما الموصول وهو الثاني لا الاول اذ لا معنى له ناقل
لا يستقيم في التعريف فاما باطنه وان الحكم [illegible] يجعل [illegible] الاتحاد في المفهوم لكنه اذ ذاك
فلا اعتبار له في الاصطلاح من غير فرق في المفهوم والوجه التعميم اي في جواز تصادق هذا الشطر هو قول
التعميم بين الشيء وهو المراد بقوله وقيل سواء [illegible] بعد تسليم الاستفادة انما نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون مذكوره
[illegible] كما يشعر [illegible] في قوله في العوارض فلا يكون الاستفادة ايضاً [illegible] بالاولى
الخ فيه اقول بل المعنى المفهوم من السوق ان مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه ليس من الاعراض
التي هي [illegible] للانسان في ماهية الانسان هو [illegible] فلا شيء مما يمكن تصور الانسان بدونه
بانه لازم [illegible] اقول بعد تسليم الاستفادة المذكورة يعني عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره موقوف عليه
فلا يحتاج اليه لانه لا يكفي [illegible] فلا يحتاج الى اللازم المذكور [illegible] بل يرد عليه انه انما يدل على التقدم بالنسبة الى الآخر
ولذلك بالنسبة الى الاعراض الجارية على ما في الشرح ايضاً بطريق الاختصار بان لا يتصور بدونهما بل
بملاحظة قيد او فيه بحث [illegible] ايضاً وايضاً فان تصور اللازم انما نقل عنه ان تصور الملزوم معه
لتصور اللازم [illegible] مع زوال تصور الملزوم واللازم بطريق الخروج [illegible] ثم ان تحقق معنى اللزوم
بان يعتد المعلول بما لا يخفى ولا [illegible] الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر [illegible] فما يستلزم تصوره تصور شيء
آخر فيه ان المبادر من عبارة المطالب انما قيل في معنى قولهم تصور اللازم البين بالمعنى الاخص لا ينفك
عن تصور الملزوم فلا معنى له ان تصوره يستعقب تصور الملزوم بلا فصل [illegible] ان يمنع تغاير زماني التصور
فان [illegible] يتوجه النفي في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان [illegible] في تصور الذاتي كذلك
ايضاً فتأمل والاوضح في الجواب ان يقال معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي عدم امكان بلا ملاحظة

يمكن ان يمتنع تصوره بدون الوجه لكن للملاحظة مجردا عنه ح

مجردا عنه يلزم ان يجوز تصور الكنه بالوجه اذ يلزم ح ان يجوز كون تصور الكنه بدون الوجه وعدم
كونه بدونه غير ضروري اذا كان تصور الكنه بدون الوجه غير ضروري يلزم ان يكون عدم تصور الكنه بدونه
جايزا اذا كان عدم تصور الكنه بدون الوجه جايزا يكون تصور الكنه بالوجه جايزا وهو محذور في الوجه
لانه فان مقابل قولنا بدونه هو قولنا معه لا قولنا به كذا نقل عنه يعتبر الامكان بالنسبة الى القيد نقل عنه
ونوضحه ان قولنا الرومي الابيض ممكن لا يستلزم جواز عدم البياض عن الرومي لان الامكان اعتبر كيفية نسبة
الوجود الى ذات الرومي لا كيفية نسبة البياض اليه فههنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات المقيد
الذي يلحقه بدون الوجه لا كيفية نسبة اللحوق بدون الوجه اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومي الابيض بلا
لا يوجد اصلا الا ان يوجد ابيض او لا يوجد ... فتأمل على ان تصور الكنه بالوجه على تقدير تسليم الملازمة
ايضا اي ليس عدمه ضروريا اي ليس عدم تصور الكنه بدون الوجه ضروريا لكونه موجودا او وجوده وتصور الكنه
بدون الوجه ضروريا او غيره فلا الذاتي فان عدم كون تصور الكنه بدون الذاتي ضروريا فلا يبقى ممكنا بلا مخفى
قال الشارح فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا اراد كلم بان حقايق الاشياء ثابتة لغو على ما يدل عليه تمثيله
قولنا الامور الثابتة ثابتة وانما كان لغوا لان عقد الوضع فيه يستلزم العقد الحمل كما تقرر انا قلنا على ان الاوفق من
ان الثبوت لازم الشيئية فلا يتعقل تحقق انها غير معلومة من عقد الوضع فيكون لغوا اذ اللغوية في قولك عوارض
الاشياء ثابتة بمعنى لو ثبتت اي لو حمل على اللوازم المطلقة لكان قولك عوارض الاشياء ثابتة لغوا على تقدير عدم تعدد ثبوته
توجيه الحقيقة وكان قولك حقايق الموجودات ثابتة لغوا على تقدير عدم تعدد ثبوته لان الشيء بمعنى الموجود وكان
قولك حقايق الموجودات متصورة لغوا على تقدير عدم تعدد ثبوته لان الثبوت بمعنى الوجود واللازم باطل فالملزوم
مثله فان الكنه من سمعه يجب ان يعلم من لفظة الاشياء المستفاد من كلمة ربما يوقفه حاجته
وهم ادعى الاذعان القاهرة ان اذ لو فرض عدم افراد فالمعوض عنه بالعنوان يجب الاعتقاد ...
... ليس مثل المثال الذي ذكره ابن نيل وهو قوله الامور الثابتة ثابتة اذا قال كذلك لانه

اي الحقيقة الخيالي لا فرق

لا وقوع له الثابت ثابت وبه الامور الثابتة ثابتة نحو كذا نقل عنه ولكن ان نقول انه في توجيه

قد يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى جهة التعليل والتوجيه الثاني ناظر الى دفع قوله

انه على الاضافة الى البيان وفيه انه لا يلائم قوله لا نقل قوله انا ابو النجم وشعري شعري حيث دخل في بيان عدم

اللغوية الا ان يراد به ظهور الاضافة في هذا القول عدم ظهور شعري شعري وقوله المعنى

ان شعري الآن كشعري فيما مضى وشعري هو شعري الموصوف بالبلاغة لا يحتمل الاضافة للعهد

والمعهود ودفع توهم كون قوله شعري شعري غير محتاج الى التأويل بناء على انه الاضافة للعهد وكم

فرق بينه المفيد وكم فرق بين ان شعري الآن كشعري فيما مضى والشعري هو شعري الموصوف بالبلاغة فانه

بمعنى الاشعار بعينها فيه انه يعتبر في العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا والذكر الحكمي ولم يوجد

ايضا فلا يصح ان يقال انه لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون المراد المعنى الحكمي على ان ارادة المعنى الموجود

لا تدفع اللغوية والشيخ اراد توجيه قول الشارح لا يحتاج الى البيان الا اذا احتاج الى البيان فلا يحتاج

بناء على التأويل بالحقيقة حقائق الاشياء وفيه ان الظاهر ان المراد جميع الحقيقة حقائق الاشياء ثابتة

ولا شك ان صدق هذا المحتاج الى البيان البتة فلا وجه لتفسير على اللام الا ان يراد ان التعليل

فرع هذا الكلام يحتاج الى البيان لا لاكثر ما ولا يخفى ما فيه وان اريد ان جميع ما يعتقده حقائق الاشياء

مما يشك كما هو فلا يحتاج الى البيان الا ان شعري شعري كذا انه بناء على التأويل ايضا

ونقل عنه وجها قوله لا نقل انا ابو النجم وشعري شعري بيانا على وجه لم يذكره في الكتاب مما لا يوجد

من له ادنى دراية في اساليب الكلام لم يتوجه السؤال اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلقا

واما اذا اريد بها الشيء هو هو باعتبار تحققه فوجه السؤال ظاهر يحمل على هذا المعنى مجاز

ثابت فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشياء جنس المعنى المجازي فلا يلزم الكذب

والتعريف ابادها حول التعريف بشبهة وشبهت الآن ثبوتها في نفسها

دعوت اولا بالدليل فجملة الحق ثابت أي في حاصل المعنى ان العلم بها أتم من ان يكون تصورا
او تصديقا بتحقيق خلاف تعدد الثبوت فان العلم هو التصديق بثبوتها لحقائقها في نفسها
او الغير بما ذكره المحشي من الاستغراق الانواع فمما لا يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث وتبعه
وجاء على ما ذكره لزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير ارادة الاستغراق افراد الجنس
كما يحتاج الى العلم بالثبوت في ثبوت الحقائق في نفسها ان يكون ثابتة يحتاج الى العلم بالا
امكان ما يمكنه وقد ذكره الى الاحتياج الى تصور طرفي الثبوت فمن قدر الثبوت يعني ان المعنى
وتقدير الثبوت بان الوصف الحقيقي والمقصود الاصلي هو الاسناد لا لوجود الحقائق بان يخلي
من وجود الحقائق ولا يتم ذلك الوصف الا بتقدير الثبوت فقد المحشي باني ذلك الوصف كما
ان العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال الى تصور الطرفين كتقديره دون غيره الى تقديره
غلطه فهو غلط غلطه نقل عنه الغلط الاول على كونه العلم بالثبوت فلا اقتدره في نور
غيره الغلط الذي نظر وجوب التقدير والثاني باعتبار المضاف اليه نقل عنه ان تصور ثابته
الكتب فيه الحقائق هو ثبوت الحقائق في نفسها بتقدير مضاف والفعل كما في قوله تعالى واعلموا انه
اقرب للتصور انتهى كلامه فيه يحتمل ان يجعل الضمير راجعا الى الحقيقة المذكورة في قوله حقائق الاشياء
ثابتة فان قلت الحكم بان حقائق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها فهل هو الذي يتلوه الانكار
بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة هي التأكيد في البداهة والرد على المنكر
فان ادعاء الحكم بلا دليل لبيان بداهته فهم من ذكره كذلك بداهته ثم اكده تنبيها على انه قابل ونعرج
بما فعل به الرد على اهل العناد وفيه ان عادة المحشي في هذا الكتاب فرقت على ان ادعاء الحكم بلا دليل ان كان
في غاية الخفاء فكيف يفهم من ذكره كذلك بداهته فتوكد كى تعيين بكلامه بالحقيقة ان تقول ان المراد
بالعلم بها العلم بها بالكنه فيلزمه المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم التقدير لا يقال تسليم

الحكم بالوجه يستلزم العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لان نقول البطلان في العلم بجميع الحقائق
مع ان التعميم الشيء ينافيه فيان الشيء الى ما عم العلم التصور والتصديق ويجوز ان يكون المراد
بالتصور اما بالكنه فلا انفاق بل يجوز ان يترك القيد لظهور البطلان تارة بتقدير
الثبوت وتارة بترك القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه انه على تقدير تسليم
التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت تامل في ثبوت الحكم غير معلوم الى ان قيل الثبوت
الحكم معلوم الا الى من قوله حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع والمراد هو اقل ما
فلا يلزم العدول الى التوجيه وان اريد البعض اريد بان لا يعتبر الاستغراق في حقائق الاشياء المعلوم عنها
بالتعميم في مقابل ان الشيء يرد على القائل بانه فيان كلام المحشي فيه نفي الثبوت عن الحقائق رادا
ونفي العلم بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات العلم بالثبوت
ولا دخل للعلم بنفي الحقائق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت فلا وجه للعدول عن الظاهر هذا
الوجه الذي ذكره الشيء واما الوجه الذي ذكرناه انفا فالعدول موجه كما مر في قوله بناسب تصدير الكتاب
بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعراض والاعيان فرد على وفق السابق وهو قولهم حقائق
الاشياء ثابتة والاظهر ان يحمل الاشياء هنا على المعنى الاعم الى ان المرسوم نفيه من الامور ايضا والحقا
ان لم يحمل عليه يلزم الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة باطلاق انكار الا ان يقال يوجد كل موضوع
كما الاعتقاد والظني ان تصور ما يتبع لا وجود لها اي ردي دليل يلازم تصور اعلى حقائق الوجود
على ما يتبع ويرد عليه انه لا وجود للتعليم المنقول عنه في عباراته بحكم ان ما نافي ان الحكم تعدد بها ان التعدد بها
على ان الحكم حكم مطلق فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت بمعنى ان ينفي لزوم الثبوت من عدم تحقق
النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا في جملة المحال عندهم وهو نفي الوجود
وهو قرينة على ان انكارهم تصور اعلى حقائق الموجودات كذا نقل عنه لبس هو بمعناه

كيف يكون قصر انكارهم على حقائق الموجودات وحق ؟

ان الليس التحقق ههنا يعني الوجود بل المراد ههنا الثبوت في نفسه وان لم يكن متحققا في الخارج والا
لم يستلزم عدم تحقق النفي تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا في نفسه وان لم يكن موجودا في الخارج
وثبوته في نفسه ينافي وجود الاشياء   عدم تمامه على اللاادرية ظاهر لانهم لا يدعون شيئا فمنع
بناء كلامهم على شيء كما سيجيء على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت والانتفاء فيه للعلم ولو تنبها كما في
التحقيق فلا وجه لايراده بالنسبة اليهم اصلا   واما على العندية ففيه تامل نقل عنه وجه
التامل هو ان حاصل قولهم ينفي تحقق الاشياء هو انه لا نسبة متحققة في نفس الامر فتقرر
ان يقال انه لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو
عن احد النسبتين نعم يرد عليه مثل ما اورده في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من
جملة المحكيات عندهم انتهى كلامه يعني ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا ثبوته وتقرر
فلا يلزم من عدم تحقق النفي ثبوت   حيث اعترفوا بحقية اثبات يعني ان بانيه كلامهم في الحقيقة و
نسفاني … على العندية ايضا وفيه ان عند العندية لا حقية له
في … الشافعي بالنسبة الى الشخص اي عرفت … جواب سؤال مقدر وهو
ان … مع دعويهم المذكورة تناقضا وتقرير الجواب ظاهر قيل ولي ان يحمل ما في الجواب الالزام
الى الضرورة … فيلتقط على زعمهم فلا تناقض فيما قالوا   وقد يتعاطا
… ان يراد بقوله قد يغلط كثيرا انه يغلط في كثير … لا يخفى … التمثيل بالحول   والصفرا
… لعل مثل كل سببا عاما للغلط … ليكون سببا للغلط في … حكم جميع
… بالنسبة الى … السبب العام   بداهة العقل …
… مطلق اسباب الغلط في … ان يقال لا حاجة …
… الواجب … نفس الامر … معمول الجزم بالحس من بداهة العقل

والانصاف في البداية

١٠

13

والانصاف في البديهيات جواب عن شبهة   القدح في البديهيات كما ان ما قبله جواب عن شبهة
القدح في الحسيات وما بعده جواب عن شبهة القدح في النظريات واما قوله ونحن نعني شبهة تنقيح في
حلها اي انظار دقيقة فلم تجب عنه واجيب عنه ان ذلك غير قادح لا في الجزم بها ولا في بداهتها لان
العقل انما يجزم بها لا بنظر دقيق فيحتاج في ذلك الا دفع الشبهة ودفع الاوهام لا قدح لو عجز له
شيء فيما لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه يصادف الضرورة كما تقرر   قد يجاب
بان النظر والتامل لكن لا لتحصيل الجزم بل لدفع خدعة المتعلم … بالخيالات الاوهام الفاسدة
في مطان الزلل   والحق انه لا طريق الا المناظرة معهم لان مح السوفسطائية نقل عنه ناقد
محصل ان الحق ان نعد تركيب الاصول الدينية … بهذه الشبهة تضليل لطالب الحق
وفتح باب اطلاعهم على هذه الشبهة ووجوه دفعها … لعدم التثبت فيما يعرفونه كيلا
يركنوا الى شيء مما ذكر … لانهم في بادئ الراي   حملا للفظ على … اللفظ …
قيل لعل وجه جعله من المكرر … التوضيح … بالغلط فلم يشمل القول ادراك
الحواس … اللغة نقل عنه … ولا يخفى الفرق … يحسن البيان … وغيرها
وجعل الاحساس من العقلاء على … لانه يرجع الى مجرد كلهم
واصطلاح انتهى وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بالدليل
قولهم … انما هو العقل وبدليل ما سيجيء … ان الحاكم في الادراك فلا يرد …
تامل   ثم التمثيل بالتصور الصورة فالتم بالمائم المتصورة ليس نفس الصورة بل صفة توجيها
كذا نقل عنه اعلم ان هذه الصفة ليست نفس الصورة … وكذا ليست التعلق … بين العالم و
المعلوم الذي … الاول … والثاني … وكذا ليست انتقاش الذهن بالصورة اذ هي
ليست بموجبة للصورة لا حقيقة ولا استتباعا بالعادة الا ان يراد بالاول … فلا انتفاع

وقيل التمييز هو التعلق والنسبة بين العالم والمعلوم ... اي هو مبدأ ... فهذا العلم من الكيفيات النفسانية
وحاصل التوجيه ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تمييزا او كشفا لمتعلقها
لا يحتمل ذلك التمييز نقيض متعلقه بل يرتفع به ذلك الاحتمال ... مع ذلك التمييز عند بعضهم احتمال نقيض المميز
ولا يجوز وقوع الطرف المقابل لا حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك والاعتقاد المخالف اذ يجوز معها
وقوع الطرف المقابل حالا او مآلا ... ثم ان الحمل على هذا التوجيه احق وابعد من التكلفات و
التعسفات بخلاف ما ذكره المحشي ... في دفع النقض بعدم احتمال النقيض على ما اعترف به مع
كراهة الطلاق التمييز على الصورة والمعنى ... واما اطلاق التمييز على التعلق الخاص فمتعارف
كما في دفع التمييز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض ... وبتعلقه الطرفان اعلم ان الموجب
صفة العلم في التصديق هو الايقاع والانتزاع فان كان مراده بالنفي والاثبات ... هو المتعلق لما نسبه
او وقوعها او لا وقوعها على مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع واللاوقوع على
مذهب الامام وان كان مراده بهما الوقوع واللاوقوع او النسبة الثبوتية والايجابية فهما وان لم
... الطالب لموجبه صفة العلم على ما لا يخفى بان لم يوجب اياه ... فيه تعريض بان النفي والاثبات
... في التصديق هو الاثبات والنفي لا الايقاع والانتزاع فنحو هذا الاحتمالات ...
ان على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تمييزا بين المعاني يرد عليهم ادراك ... فيه ...
تمييز العلم بالمعاني وحاصل الرد ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما هو مذهبه ولا يخرج عن تمييز العلم
عليه لانه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوسة وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية ليس ادراك معنى لا ادراك
عين محسوسة لان ادراكه قبل الرؤية على وجه كلي ... حيث انه هو معنى والامر في ادراكه بعد
الغيبة عن الحس ... لانه لا يدرك احساسا بل يدرك عقلا مع انه ليس ادراك معنى بل ادراك
عين محسوسة قبل ان يدرك ... بعد الغيبة عن الحس امر ضبابي ... فيصح تعلق العلم ليس

في الاعيان

في الاعيان اي لا في الاذهان ... لمطابقة الامر الخارجي وكونه نسبة الى ... اي الى ...
ورد على الاول قيل ... صفة ضعيف في تعريف العلم النقيض ... قوله يحتمل النقيض تحقيق العقيدة
لا التمييز كما ان ... في ... التمييز بالتصورات على انها لا تقابل لها اذ
التصورات صفات لا تقابل لها على ما زعموا فيصح ... على ان لا نقيض للتمييز بها اذ لو كان
عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصورات فعدم نقيضها يستلزم عدم نقيضه مما لا ثبت له
الا ... ولو سلم ان للتصور نقيضا ... تمييز التصور فتامل فلا منع للبناء على عدم النقيض لان شمول
التعريف للتصورات ... وان كان للتصور نقيض ... عدم احتمال المتصور نقيض
صورته اي حاصله مما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يلزم بناؤه على
انه لا تقابل لها وان لم يكن شموله للتصور بالكنه مبنيا عليه على ان بناء الشمول ... على تقدير
تسليم عدم احتمال المتصور نقيض صورته اي حاصله في المتصور بالوجه ايضا يقتضي ان الشمول للتصورات مبني على عدم النقيض
في الواقع على هذا ... على تقدير فرض النقيض لها لكن عبارة المحشي لا تشعر بهذا
... على ... ان ... لا يحتمل غير صورته اي حاصله ...
على تقدير عدم النقيض لها بل مطلقا والتحقيق انه ان ... النقيضان بما ... لا ...
لا يجتمعان في التحقق والانتفاء فذلك لا يكون الا في التصديقات ... وان لا يجتمعا ... فان كان
في التحقق والانتفاء ... بانه اذا قيس احدهما الى الآخر كان في ... سواه وبهذا
يجري في التصورات ايضا ... في التصورات بدون اعتبار النسبة ... اذا اخذ
النسبة بين التصورات ... مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه ...
... في تلك ... لان ... ان يصدق على الانسان
او يصدق عليه ... الا باعتبار ... كما ان القضيتين ...

هما محمولاهما متناقضتان لكن هذا التناقض في قوة تناقض القضايا بالفعل وجه التناقض بينهما ان مودى
لا تناقض القضايا بالذات على عكس التناقض باختلاف القضيتين اي في وجه التقسيم بانه لا تناقض في
التصورات الا بتعدد ما تقرر انه لو اعتبر النسبة يكون من قبيل التصديقات لا التصور فهو من قبيل تنقيض الشيء
رفع او ثبت تشخيص التشخيص بالمتناقضين فيه فيرد بهذا القول مناقضة في وجه من اصحابنا ان هذا القول لا
يجوز على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء آخر يقتضي ان يكون رفع النقيض
عن شيء نقيضا لتنقيض الشيء مع انه ليس كذلك بل هو نقيض اثبات الشيء لذلك الشيء فحق العبارة
ان يقال رفع كل شيء نقيضه سواء كان ذلك بالاثبات او بالسلب الا ان يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض
كل شيء محمولا لكنه خلاف الظاهر والاشتباه هو الاول وهو معنى التحقيق بتعريفه فظاهره وقول المنطقيين محمول
على المجاز وايضا يلزم منه انه عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق ودفع آخر لتصحيح قولهم في ان لا
نقيض للتصورات وتصور الصورة ترك التصور وان يقال بمطابقة لان الصورة ليست تصورا
بل موجب على التصوير المذكور فرق بين العلم بالوجه اي فالعلم بالوجه بهما هو العلم بالانسان والعلم بالشيء من
ذلك الوجه هو العلم بالحيوان الانسانية والمطابق هو الاول للانسانية وهذا فيه الثانية لا الاولى فالمتصور
في المثال المذكور هو الشبح تعرض عنه توضيحا انا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فحصل فيه في اذهاننا
صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعله عنوانا ونحكم على
ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم فذلك محكوم عليه في هذا الحكم الواحد على افراده بهذا
العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان آلة لملاحظة محكوم عليه اعني الشبح
ووجه الشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه فقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو هيهنا العلم
بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو هيهنا العلم
بالشبح من حيث الاتصاف بمفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو حجر في الواقع بوصف الانسانية

علم

15

علم غير مطابق للواقع وكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة

في الذهن الا ان العلم لا يتعلق الا بشيء ليحكم او فرض و[illegible] فليتامل انتهى كلامه وفيه ان العلم

بالشيء بالوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه لا الى التصور منه وجه

وفي الحاصل ان عدم المطابقة راجع الى التصديق لا التصور فتامل قال الشارح فان قيل السبب

انه ان اراد بالسبب في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة السبب المؤثر حقيقة فهو الله تعالى وان اراد السبب الظاهري

المؤثر في ظاهر الامر وان لم يكن في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في الجملة بان يكون له مدخل فهو

غير منحصر في الثلثة المذكورة لا عقلا ولا استقراء ونحوه حاصله اختيار انه ان المراد بالسبب

المفضي في الجملة وفي حصره على هذه الاشياء بناء على عادة المشايخ في الاقتصار على ما تعلق غرضهم به

تنبيها على [illegible] للاشياء وقد ان رجعا الى العقل فعلوه سببا ثالثا مفضيا الى العلم يعني ان الحس

لظهوره وعمومه الانسان والبهائم جعلوه كان عاما لم يبق جعل السبب في تلك الادراك العقل مجازا

فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه ان الكلام انما في العلم الانساني [illegible] في العلم الحكمي و

الجني [illegible] فان الحس سبب فيه [illegible] على ان التقييد بالانسان لا يلائم تعميم الخلق للملك والانس

والجن على ما لا يخفى فانما ينبه على ان النفس لا تدرك [illegible] اشتباه الحس المشترك [illegible] على

الجسم الابيض الطيب الرائحة [illegible] بانه ابيض طيب الرائحة حلو [illegible] لا محالة يحضره المحكوم عليه والمحكوم به

ولا بد ان يحصل [illegible] في النفس لان النفس مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا ترتسم في الحس

الظاهر لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير

الحس الظاهر يدركها جميعا اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيرها وكذا ما له الالة في

ارتسام [illegible] لا تستفاد [illegible] فيه ان التلاقي يحصل عند التقاطع ايضا فلا يكون فيه

الا ان [illegible] المذكورة وما يقال [illegible] توجيه قوله والحركات من ان الحس [illegible]

ليندفع به الايراد بلزوم الحكم بالاغراض النسبية كما فعله صلاح الدين الرومي فليس بشيء بل هو ما
تؤيد للايراد المذكور لانه ادرك الشيء اي ان لم يدرك العقل الكل في الحال بواسطة من جملة
الحس الجسم فيها ادرك الشيء بواسطة احد الالات وكذا لا يقال الشيء المدرك بواسطة احد الالات لا يوجد
وكذا الابد فمثل ذلك الادراك ايضا ان لا يقال ان تعديم فوره دليل الخبر مستفاد من
التعديم المذكور هو انه يدرك بما فوقه من الحواس ايه بما لا يعلم الا ما ذكره وهو انه لا يدرك بما
يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى والفرق ظاهر تبيلا فان تامل فان الخبر كلام او مركب تام
ذات نسبة اخبارية او انشائية وهو ما نفيه لكنه يجب بالاسناد فيه ما عبارة عن الانباء
والنفي لكن جوازه تلويح عبارة عن الوقوع واللاوقوع العلم مستفاد من التواتر فيه مناقشة
لان العلم مستفاد من الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في القول ان يقال العلم موقوف على التواتر ثابت
التواتر سببه ونفي الجواب ان يقال نفس المتواتر سبب العلم والمثبت بالعلم العلم بتواتره لانه
وهكذا اجمال كل معلول ظاهر يعني ان العلم بوجود كل معلول ظاهر في الخارج او الذهن بسبب العلم بوجود
العلة الخفية كما ان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا لزوم دور فلو لا اي لو لا انه يحصل بدون
الخبر المتواتر ايضا كخبر الرسول عليه السلام مثلا قلت عدم الدلالة اي عدم دلالة العام على
اي حق عند ما يعلم انتفاء سائر العلل وههنا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود
فكذا مثلا لا يحتمل العلل من غير التواتر كما نقل عنه ان الخبر جميع الاخبار اي قوله واخبار النصارى
اي اخبار اليهود والنصارى فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود يعني ان عطف اليهود على
النصارى يقتضي ان يكون اليهود يقول الخبر ايضا وليس معنى على ذلك فاحتيج الى تصحيح الكلام
بتقدير لفظ الخبر قبله يضاف اليه معطوفا على الخبر المضاف الى النصارى سواء كان بمعنى الاخبار اولا
وان كان الاول اظهر وانسب واولى فلا حاجة الى التحمل اذ لا حاجة الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فتجيء

المعنى فيه لانه بالنظر الى المعطوف تم بالنظر الى التعدية بالباء

المعنى

والحاصل ان الحق عندنا انه يحصل العلم بالخبر ... فلا يلزم من عدم حصول العلم من اخبارهم ... لانه لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر ...

16

المعنى على عطف اليهود على النصارى هذا هو الظاهر ويمكن توجيه الكلام بحيث لا يحتاج الى ذلك فان الخبر بمعنى الاخبار فرقا
لان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى المفعول لا بنفسه ولا بحرف الجر وهنا قد
عدي اليه بالباء فهو في معنى الاخبار والتحمل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل فتامل بل لم يبلغ
ان تواترهم بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر قيل وقد ثبت
بالنقل الصحيح ان عدد المخبرين بذلك اقل من اثني عشر وسبعة نفر والغالب انه لا يوجب العلم باخبار سبعة
على ان اخبارهم به انما هو عن شبهة كما اخبر عنه عز وجل من قبل وما قتلوه يقينا وقوله وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم فيعلم عدم تحقق شرط التواتر فثبت عدم التواتر وعن اليهود
قد انقطع التواتر فيهم قد انقطع قيل انه قتل علماء اليهود في زمن بخت نصر في الارض فقام بها
على انهم حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا وبالجملة تخلف العلم دليل العدم اي تخلف وقوع
العلم من غير شبهة في اليهود والنصارى دليل على عدم تواتر فيهم اذ انتفاء اللازم وان
كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم فتامل وفيه انه لا يتخلف لكنه ليس قبله وقد جعله بذلك له والتحقيق
ان اجتماع الاسباب جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد المخبرين واخبارهم الا انا نجوز انه واحادهم
الكذب فوجب لو لم يعد ركانه قيل كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع انه يوهم الكذب فاجاب
بانه لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي من خارج لكن قوله ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق
لا يلائم جعل الخبر بمعنى الاخبار على ما لا يخفى لكنه كاف في الجواب لانه يتوهم من هذا ان يكون الخبر المتواتر
للعلم ليس بكليا لانه لا يلزم من عدم كليته كون الاجتماع سببا كذلك على ما لا يخفى او لو بالنسبة
الى قوم اخرين نقل عنه انه اورد على ظاهر التوضيح ان بعض الانبياء كيوشع عم قد امر بمتابعة نبي
قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة الخ وحاصله ان تبليغ
الثاني ليس بالنسبة الى من بلغه العلم الاول فلا اشكال وفيه ان المبعوث العلم الثاني ان

كانوا لم يبلغ اليهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد وان كانوا قد بلغتهم فلا
فائدة في البعث اليهم للتبليغ الى قوم آخرين وان كانوا اليهما فينبغي ان يقال في التوفيق
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم ما قبل ولتاييده بتبليغ ما ارسل
به قبل الآية وجه التاييد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة ولا دليل بالكتابة فاقال
ان يكون الرسول اعم من النبي او بالعكس والاول منتفي والثاني يحتمل اذ ذكر النبي لان نفي العام يستلزم
نفي الخاص فيثبت الحكم فيه بطريق ثانيهما ان الحديث قد دل على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسل يجوز ان يجعل الحديث مؤيدا على ذلك وتخصيص بعض المعنى الخ جواب لسؤال مقدر وهو
ان يقال لو لم يشترط انزل عليه وذكر نزول الكتب لما خص بعض المعنى ببعض الانبياء مع ان الروايات
ناطقة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان في هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص
لنزوله عليه اولا اولى لتخصيص البعض بالبعض لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض
مختصا بالبعض والبعض الآخر فيكون النزول او كتابته متعددة فتامل ولا تعفى بانه ضيف اذ يجب
ان يكون مادة النقض في التوفيق في الوافيات وقيل المراد بالتعدد ارسالة الفاعل ملهولة ككان لا ان يكون على
غيره واما ان المعجزة شرطها ان يكون قبل العدم ما يوم معارضته فلا يرد عليه ما يمتنع وايضا اظهار الشيء
فرع وجوده فيه ان المذكور فعل الاظهار وكونه فرع الوجود مما لا يخفى فيه قد عد الارهاصات اي ما
الصادر عن النبي قبل البعثة سمى ارهاصا اي تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت اي بطاء الاسسة
التوفيق بين المعقول والملفوظ اي كيف يجمعهما لان الملفوظ ما يتوقف على المعقول والاول ان يكون
بين اول الكلام وآخره تنافي يندفع بالتامل ولو قال الموقوف بدل التوقيف لكان اولى بل يستلزمه بناء
على ان اللفظ يستلزم المعقول فيه انه لا يلزم الاستلزام الذاتي فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا ان
ان يقال المراد بالاستلزام ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية لان لا يكون هناك واسطة اصلا اذ لا

يجب

لا يجب التلفظ بالمدلول الا يلزم بلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله فانهم يسمون
الدليل الى الموجود وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قبل الحجة غير حقيقي بل هو بالاضافة
الى المثل قوله العالم حادث وكل حادث له صانع فلا ينافي في تعميم الدليل الى الموجود وغيره كالعالم
وقوله كل مسكر حرام واقول لا شك ان قوله كل مسكر حرام مما يحتج التوصل بصحيح النظر فيه نوقوه بالعلم
شيء آخر اليه الى العلم بمطلوب خبري فيلزم ان يكون المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله والنظر في نفسه
فيكون مثل قوله العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا على وجود الصانع على الاول ايضا فلا يصح
هذا الحصر ولعل المحشي لهذا قال فيما سيأتي والعيوب بتعميم الاول فتامل والاعتراض ببعض المدلولات
مدفوع بان المراد فيه الحيثية في تعريف الاضافيات تحقيقه ان التوقيفي للدليل او بنفسه لو لوحظ
العلم عندهم مستلزم في التصديق كونه ناشئا وحاصلا منه اما بطريق جرت العادة او الاعداد
او الايجاب او التوليد لكن يرد عليه ما على التعريف الاول واجيب بانه ليس المراد باللزوم ما هو المتعارف
في اصطلاح الانفكاك ووجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل المحصول والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل
هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر ولو عمومي ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل ورد
بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول ان يكون حصوله علة كافية في حصول العلم بالمدلول يلزم ان
لا يصدق التعريف الا على ما هو بطريق الايجاب وان اريد به ان يكون العلم بالدليل دخل في حصول العلم بالمدلول
يلزم ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول على ان حمل اللزوم على هذا الاثر بعيد من نوع تحقيق وتحكم
ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا على الوجه المودي فلا يرد الاجزاء يستلزم
العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم من حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان
كل حادث له صانع ايضا ثم قال للمتعدد من ان المتعدد مما هو ينبغي لا يخفى ان القائل غير ثابت بل يحتمل العالم
فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قصره العام لا يوافق الحق في باب التوفيق تامل الاول اريد

بعدم موافقة العام للخبر في نفس الامر الا ان لا يجوز النبوي للعام فعلى تقدير تسليمه لا يفيد الا ان المراد انه
لا موافقة بين النبوي العام لشيء وبين النبوي الخاص لذلك الشيء فيم لغا التصادق في مادة ما وموافقتهما
في تلك المادة فلا الا ان يراد بالموافقة هي ذاتي التصادق وكما كان حاصل هذا النبوي على ما حققه نمنع هذا
ان الدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر على طريق النظر الذي هو … ترتيب امور معلومة
للتأدي الى مجهول تصوري او تصديقي من لزوم الشيء من الشيء بواسطة في نفسه فقط لا من حيث حال من احواله
بل هو مختص بالمقدمات المترتبة كان هذا اوفق بالثاني منه بالاول فليتأمل   والعقول ان تعمم
الاول بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا وقد يجاب بما اشير اليه
فيما مر من ان التخصيص فرد … فوارق الكلام فيه ايضا   فقد يراد التصديق به العلم بذلك
التصديق بالبرهان   في ذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة فاذا كانت المعجزة باطلة كانت
الرسالة باطلة وهي باطلة   فلا يكون كاذبا لان الكذب من الذنوب   اي تترتب هذا النظر
وهو انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وهذا شأنه فهو ثابت وهو عينه واقع   بان تصور المخبر
موقوف على الاستدلال اي تصوره بالرسالة موقوف على الاستدلال لانه موقوف على العلم بثبوت الرسالة
وانما يحصل بالاستدلال   فيتوقف على نفسه ايضا بالواسطة فيه ان الاستدلال ما يستفاد
من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا والا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون
التصور استدلاليا   نعم تصور المخبر يمكن ان يكون مراد القائل هذا ويعرف بالتأمل   ملحوظا
من حيث ذاته مثلا ان الواقع قد يدرك من جملة اخبار الرسول عم وهو من حيث ذاته بدون ملاحظة بعنوان
تبليغ الرسول عم مفيد للعلم الاستدلالي المتوقف على الاستدلال بانه خبر الرسول عم وكلما هو خبر الرسول
فهو صادق ولا يكون صدق الخبر بديهيا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما بلغ الرسول عم فلا يستلزم
بداهته بالاعتبار المذكور في الكلام فهذا   هذا المنع مع الشبهات الآتية في وجه لزوم الذكر لو ان يحال



الثبات

الثبات بمعنى التيقن تدبر   وفيه ما فيه فيل وجه النظر انه لا معنى لاحتمال بحسب نفس الامر

ثم ان المراد باحتمال النقيض احتماله التجويز العقلي لا ما يتم الا بحسبان الذاتي ولو سلم فالتخصيص تحكم

فالاولى تفسيره بتفسير التيقن   فمعنى عدم هذا الكلام ان مفاد الحق والعلم الثابت به مقتضاه العلم الثابت

بالضرورة في التيقن والثبات تامل   والاقرب ان وجه التخصيص بالذكر لقصد الاهتمام بدفع

وقيل المراد من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم من حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي

على مطلق الادراك فان العلم عندهم وان كان يطلق بهذا المعنى لكن الاستعمال فيه مشهور والشايع في كتب الاصول ان

المنزه عن شائبة الوهم يعني كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك   مشهور لا متواتر فقيل هذا

الكلام منه غلط فان هذا الحديث متواتر وكذا ما ذكره في شرح صحيح مسلم وهو تخمة فلا اعتداد بهذا

القول لا يجد بعضه النقل ممن سهو او تغافل منه قال ابن صلاح الدين فمن استدل على ابراز مثال للمتواتر

في الاولى دنيا اعياه طلبه وحديث انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك وان نقله عدد التواتر وزيادة

لان ذلك طرأ عليه في وسط السند ولم يوجد في اوائله حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ

نعده من المتواتر تراه مثالا لذلك فانه نقله من الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطيبي   لا عن الدلائل

كما في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وخبر الله وخبر الملائكة وخبر اهل الاجماع   مبني على ما صح بان مراده بخبر الرسول

خبره وما في حكمه او بالخبر المتواتر هو ما في حكمه   تهونه ينافي ما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة

غير المدرك لان المفهوم منه ان آلة غير المدرك وهو نقيض مامر وتحصل الجواب عنه بمنع الآلية وكذا بمنع

الغيرية وافقار المصنف للاول دون الثاني لما فيه من التبعية وايضا لو حمل الغير على المصطلح يلزم ان لا يكون

الحواس ايضا آلة غير المدرك مع انه جعلها في وجه الحصر آلة غير المدرك تامل   هذا هو النفس

بعينها يعني ان الجوهر الذي المذكور هو النفس الناطقة بعينها وهي والعقل متغايران في العرف

واللغة فهذا القول غير مستقيم لكن قوله مدرك منظر فيه انه نسب الادراك الى النفس والنفس هي

الحدس كالاستدلال ك لا لكثرة اختلاف اهـ يعني انه لو كان دليل السمنية يلزم ان يوجد كثرة
الاختلاف في جميع النظريات وليس كذلك لا لكثرة اختلاف في العلوم المتسقة لان هذا اهـ
لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات بل الحق البط بجنح عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث عن
ذات الله تعالى وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله لان هذا نسبة اهـ ثم القائل بنفيه
قائل بعلمه والمنكر يتكرر مع احتجاجا يعني ان مراده من نفي الافادة يدعي العلم بما ابطال يلزم دعوى العلم بانتفائه
اذ لا يمكن دعوى الشيء بدون العلم به فاذا انتفى العلم بما تبطل دعويه فهذا معارضة في مقابلة الدعوى الثانية
دفعه ان اللائق على هذا ان يذكر هذا الكلام في تحرير البحث ولا ينظم جميع الشبه في سلك واحد بل يذكر
اثبات حكم فلك المخصوص بنفي لان اثبات الكلية تتضمن لاثبات بوجه كل شبهة بجنبها
حكم فلك المخصوص فاذا اثبت الكلية يثبت المخصوص فقد اثبت فلك المخصوص في ضمنها يثبت المخصوص
وبهذا الاثبات انفع فيكون ذكرا زيتيه ان رح في شرح المقاصد قال الشارح ههنا كان
قيل يعني اثبات القضية النظرية ان العلم بما يستفاد من النظريات يعلم المقدمات مرتبة فيعلم النتيجة وهذا
انما يتوقف على كون النظر يفيد العلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو التصديق
قلنا فيه الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة والملزوم هو صدق المقدمات مرتبة فان التصديق
بالنتيجة اعني العلم بتحققها فانما يستلزم التصديق بالمقدمات مرتبة بكونها مستلزمة لها بداهة واكتسابا على ما تقرر
من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وبتحقق الملزوم فيه نظر لان استلزام العلم بالنتيجة انما هو العلم
بالمقدمات مرتبة لا دخل للعلم بكونها مستلزمة للمطلوب في ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد
من العلم باللزوم وبتحقق الملزوم انما هو العلم بالمقدمات مرتبة في القياس الاستثنائي لا العلم بكونها مستلزمة للمطلوب
اذ توقف الشيء على نفسه قال بعض المحققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور لان المتوقف على
المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه او غيره وعلى هذا الاول قد مر هذا التقرير بل يختص ضرورية ايهم
منها

منها الكيفية نسبته على صيغة اسم الفاعل قوله حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر لثبتنه على صيغة اسم
المفعول والا فهو من قبيل فان حكم الشيء قد يختلف بداهة واكتسابا باختلاف العنوان فيراد بالبداهة
المقدمات الاولية ونحوها كما ان المتواترات والبعض كيفيا المنزل والبعض الآخر قد يتأتى كما يستوفيه
في شرح الاكتساب بالحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وكذا الالهام ظاهر قوله فانه يعد تعقل بعض
المقدمات والاعلم لا يتوقف على شيء كلهم لو لم يجعل تفسير الحصول مستندا محضا مع ان الظاهر مقابلته
بما ثبت بالاستدلال لكونه مقابلا للاستدلال فيجب ان يكون نسبة اليه فليتأمل ويرد عليه ان الحاصل
فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار خصوصا بعد ما افاد ان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون الا الضروري
بل في الاكتساب هذا اعلم ان الضروري والاكتساب قسمان للعلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضروري
في العلم التصديقي ما حصل من غير اختيار اي مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون مرادفا لعدم الاحتياج بعد
الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه قوله فانه بعد تصور معنى الكل الخ ويكون مراد بالاكتساب ما يحصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه فيشمل المباشرة بحرف العقل
والنظر في المقدمات في الاستدلالات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات
وتصور الطرفين وما قرره اهمال حال التجربيات والحدسيات فلا شك فيه وانه يلزم ان يكون حال بعض
اذا على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبداهة بانه ضروري وحال ما ثبت بالاستدلال بانه اكتسابي واما ما
لم يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات والحدسيات فلم يذكر وكم يتبين انه ضروري او اكتسابي وكان حاله
في الواقع من الاكتساب بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي ما يحصل بدون توسط النظر ومعنى الاكتسابي
ما يحصل بتوسطه فلا يكون قال الشيء في العلوم الثابتة بالعقل مهملا ينبغي فيه ان يكون حال ذلك البعض مهملا
انما يلزم من تفسير البداهة باول التوجه في مقابلة ما ثبت بالاستدلال لا انه لو جعل الكسبي في الاستدلالي
مترادفين وجعل الضروري مقابلا له مع بقاء البداهة بمعنى اول التوجه يلزم الاهمال المذكور

ولهذا لم يكتف بقوله أن رجع بأن قد يرادف الاستدلالي والاكتسابي ويكون الضروري مقابلا للاكتسابي بل توقف
لكون البداهة بمعنى عدم توسط النظر بهذا أو أعلم أن الظاهر من سوق الكلام هو أن ما ثبت منه بالبداهة تفسير
للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي وأن المراد بما ثبت بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في الدليل توزيعه
المقابلة بما ثبت بالاستدلال فأورد [illegible] ما في بعض الشروح ظاهر وما في قول المحشي ويكون الظاهر من عبارة المحشي الضروري
مقابلا للاكتسابي غير خاف فالأولى ما في بعض الشروح أنه فيه إشارة إلى أن الإيراد بالاحتمال يندفع بما
ذكرنا وأن الإيراد بالإهمال قال بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يوجب كلية في كلام المصنف بل ترك الأولى
ثم العلم الحاصل أن فعلى هذا يرد على طرده العلم الحاصل بالنظر لأنه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
لأن تحصيل الحاصل ممتنع قلنا المراد نفي القدرة دائما [illegible] أن النفي القدرة بعد الحصول فلا
يلزم أن يكون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على أنه يصدق عليه أنه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق إذ على رأي
من جعل حصول كنهه ممتنعا ووجه الدفع ظ لأنه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق على نفي
دخل القدرة حينئذ أن ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق هو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا دخل أن
لقدرة المخلوق [illegible] في اكتساب [illegible] وأما إذا كان معناه ما لا يستقل قدرة المخلوق بتحصيله
فيكون الضروري لأن قدرة المخلوق ليست بمستقلة في تحصيل [illegible] وإن كان لها دخل فيه ولكن
[illegible] هو [illegible] الوجه [illegible] التي يتوجه [illegible] أن [illegible] البعض [illegible] توجه [illegible]
[illegible] أن العلم لا يكون إلا بالأسباب يعني لأن [illegible]
ثم العلم الحادث ما لا يكون بسبب ضروريا كان أو اكتسابيا فلما فصل صاحب البداية [illegible] ما يكون بمباشرة
الأسباب يكون الأسباب المباشرة [illegible] غير سبب الضروري [illegible] والأسباب ثلثة المراد
به مطلق الأسباب لا الأسباب المباشرة فلا يلزم أن يكون [illegible] بنظر العقل حاصلا بسبب [illegible] فيكون
[illegible] فليس [illegible] الأسباب الثلاثة الأسباب المباشرة بل

مطلق

مطلق الأسباب. فلو سلم أن المراد الأسباب المباشرة [illegible] أعلم أن كون نظر العقل من أسباب
العلم الحادث [illegible] المباشرة [illegible] في حصول العلم [illegible] فيكون من الأسباب [illegible] تحصيل [illegible] مذكور
[illegible] لا يجوز أن يكون [illegible] والأقسام عموم [illegible] وجه [illegible] الكسب النظر [illegible] لا خفاء [illegible]
التقسيم قال الشارح [illegible] تخصيص [illegible] بالذكر [illegible] لدفع الإيهام [illegible] الأسباب [illegible]
الشيء [illegible] والتحقيق [illegible] كونه من الأسباب [illegible] عند الناس [illegible] غير أن لم يوجبوا
[illegible] المحققين [illegible] لكن [illegible] لم يعرفوا أن [illegible]
[illegible] لم يعرفوا [illegible] ففي البيت أن العلم والمعرفة [illegible] وجوابه أنه [illegible] وقيل
أراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع [illegible] صحة [illegible] مطابقة للواقع [illegible]
في بيان تحقيق معنى الصدق والكذب [illegible] صحة [illegible]
[illegible] يمكن أن يقال المعرفة يشتمل التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق [illegible]
لفظ [illegible] بل يقال كما أن لفظ العلم مشترك في التصديق كذلك لفظ المعرفة يشتهر في التصور
ولا يقال [illegible] عرفت [illegible]
المعرفة [illegible] التصور والكلام في التصديق وفيه استدراك [illegible] وإبهام بخلاف
[illegible] عدم [illegible] بالثبوت دون عدمها [illegible] عدم [illegible]
قال [illegible] دون [illegible] أن يقال المراد [illegible]
[illegible] على أن المراد [illegible]
قد جزم فيما [illegible] بأن العلم عندهم [illegible] قوله [illegible]
إلى وجه التسمية وفيه إشارة [illegible] الكون [illegible] بيان حدوث العالم بجميع أجزائه [illegible] كما سيجيء
ما لا يلزم للاستدراك [illegible] على ما لا يخفى [illegible] أن المراد [illegible]

بما سوى آخر فرد وتم الأفراد مع قطع النظر عما هو مجموع كما يدل عليه قوله بجميع أجزائه دون جزئياته ففي
تفسير الكلام المعرب بأو كن نوع جزئه وجه مراد من قوله بالتغير المذكور فيما سوى الله من الأجناس
بالإضافة إلى أفراد حقيقة إلى الأجناس والأفراد تنوين يشمل الكل مراد به أيضا قال صاحب الكشف في
العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل لكل ما علم به الخالق من الأجسام والأعراض وفي بعض التفاسير
ما حواه الفلك ثم كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وبيانه أن الجن عالم والإنس عالم والحيوان عالم
ثم ذكر جماعة كثيرة من كل جنس عالم على أن الترب عالم والبحر عالم وقيل كل عصر عالم وروي عن رسول الله أن
لله تعالى ثمانية عشر ألف عالم والدنيا عالم منها وعن مقاتل أن لله تعالى ثمانين ألف عالم أربعون ألفا في البحر
وأربعون ألفا في البر وقال كعب لا يحصي عدد العالم إلا الله تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو والمناسب بمقام المقام
ما ذكره أن الجمع ولهذا اختاره والإنما صح الجمع كما في قوله تعالى رب العالمين فيه أنه إنما يلزم عدم
صحة الجمع لو كان اسما للكل فقط لم لا يجوز أن يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك كما صحح الجمع باعتبار
المعنى الثاني تأمل قوله لكن بقي فإن قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره
حاصل الجواب أن الإفراد وإن كان أصلا وأخف إلا أنه لو أفرد ومعرف باللام لربما يتوهم أن المقصود
الاستغراق أفراد الجنس الواحد أو الحقيقة من القدر المشترك كما في قوله جمع وأتى به لينتقض الأجناس
والاستغراق أفرادها بالتعريف لزال التوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا مرية فإن قلت العالم لا يطلق على
واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فإذا عرف ينبغي استغراقه لأفراد الجنس الواحد فقط فإن اللفظ المعرف
للاستغراق الأفراد يطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم مطلقا على الجنس بأسره نزل
منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له من لفظه كما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده وإن لم
يكن منطبقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين أي كل محسن وقوله لا أقسم بالعبيد أي آحاد الشمل كذلك
العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به وإن لم يكن مطلقا عليها فكأنها آحاد مفرده المقدر فلما كان

بمنزلة

بمنزلة جمع الجمع فكما أن لفظ الأقاويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد
الأجناس فقوله ليشمل كل جنس أي أفراده انتهى كلامه وفيه تعريض أيضا بأن مثل زيد لا يطلق عليه اسم العالم وإن عالم
اسم للقدر المشترك بين الأجناس وأن المراد مما سوى المستقل في الموجودات أجناس موجودات والأفراد ق
على آحاد مفرده أيضا كزيد مثلا تأمل وتدبر فتح قوله وأفراد نوع الناس حتى آدم بطريق الكون
والفساد تعريف على المركب من عين وعرض قائم به فيه أن المجموع المركب قائم بجزئه الذي هو مادته
لا بذاته فلا يصدق عليه هذا التعريف تأمل لو يصح أن يقال وجد في نفسه فقام بغيره فيه أن هذا
إنما يدل على المغايرة في المفهوم وهي لا تستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد
الإنسان غير إمكان ثبوته لغيره بعين أن تغاير الإضافتين يدل على تغاير المكنين وفيه أن تغاير
الإضافتين يبنى على تغاير المكنين اللذين هما الثبوتان هاهنا وهو أول المسألة فليتأمل بمعنى البعد
الموضوع أولا فإنه قيل هو ابتداء على الكل ووقوع الثالث على الملتقى وعدم اشتراط كون الأبعاد
على زوايا قائمة ما ذكره من المراد في آخر واقع على ملتقاهما كجعل مثلث من تلك فخطوط جوهرية فلا قدر
الموضوع أولا طولا وثانيا عرضا وثالثا عمقا وفيه أنه يستلزم جواز تبدل الطول والعرض والعمق لجواز
تبدل الوضع تأمله يتحقق بأربعة والتقاطع على القوائم حاصل فيما ذكر بعرض الخطوط التي وقعت
على الأطراف وذلك ظاهر هاهنا كذا قيل وفيه أن الجسم هو القابل للأبعاد الثلاثة وإن كان
لفظيا راجعا إلى اللفظ واللغة على معنى أن لفظ الجسم بإزاء أي معنى وضع على ما يراه الآمدي أي
فالحكم ما وقع في المواقف لأن ما وقع في كلام الشيخ هو قوله بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع له
لفظ الجسم صريح في أن النزاع معنوي على ما لا يخفى للمتأمل المتحقق وإن كان مطلق الخط فيه أن
الخط المستدير لا يتأتى في الكرة بأن جميع مراتب الأعداد من الواحد منها أكثر مما يوجد بعينه في
الخارج من الأعداد في مرتبة تتقدم في الخارج منها أي من تلك المرتبة مثلا مرتبة الآحاد أكثر في مرتبة

اعلم انه لا بد من ... [illegible] ... مرتبة من مراتب الاعداد ... [illegible]
مرتبة ... [illegible]

الوف التي تعد العشرة من الالاف ومرتبة الوف الوف اكثر من مرتبة الالاف التي تعد العشرة من العشرات ومرتبة
الالاف اكثر من مرتبة الالوف التي تعد العشرة من المئات فيه ان كلا منها من المراتب غير متناهية وفي
بعض النسخ مما يعد بلفظ الطرف المقابل للقليل وعلى هذا فتوجيه الكلام [illegible] وكذا تعلقات علمه
تعالى اكثر من تعلقات قدرته تعالى لان العلم يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع وتتعلق القدرة بالممكنات
فقط والوفي بالاستدلال ان المعلوم والمقدور الغير المتناهية [illegible] لم يرد فيه هذا انما قيل فلم يكن ما
فرضناه [illegible] وان كان اريد بالتوجه انه لا توجب عدم التناهي فيرد اعتراض الشارح على هذا
التوجيه بقوله ان الترجيح واما الثاني والثالث فلانه حاصل الجواب عن الدليل الثاني انا لا نسلم ان الكلام
اي ذلك الجبل غير متناه من الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكر فلو سلم فلا نسلم ان المعلوم والمقدور انما هو بكثرة
الاجزاء ويجوز ان يكون قوله واي المعلوم والمقدور باعتبار [illegible] قوله وليس فيه [illegible]
الاجزاء تسلسلا وحاصل الجواب عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع الاجزاء حتى يجري فيه الترديد
المذكور ويلزم ما لزم ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية قوله وان امكن الافتراق لزم قدرة
الله تعالى عليه قلنا اللازم غير باطل ففي كلام الشارح لف ونشر مرتب فتدبر   واما الرابع ففي قيل
قوله انها في الاعراض غير صحيح لانه منقسم الى الجوهر والعرض انما هو الحادث والصفات قديمة غاية الامر
انه ليس بقديم ليس بواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض ولا انفصال فيه وقيل المتكلمون انه [illegible]
بالتبعية في القيام بل الغير الذي يختص بالعرض لا القيام بالشيء الذي هو اعم [illegible] وقيام
صفات الله تعالى بذاته بل لابد لهم ان يفسروه بالاختصاص المذكور على ما ذهب اليه الشارح ونقل عنه
في الحاشية وانما لم يذهب [illegible] لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز كما ان معنى
القيام بالذات عدم التبعية في التحيز انتهى كلامه ويدل عليه قوله الشارح بل بغيره كما عبر بعدم
القيام بالذات اعم من التبعية في التحيز ليصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا ولا تبعا

كما ان

22

كما ان الصفات قديمة ولك ان تستدل بما سبق من ان البقاء عرض فلو كان له بقاء يلزم

قيام العرض بالعرض وهو غير جائز وان كان غير باق فيه لم يكن قديما لان القدم بقاء في العدم بجواز ان

يكون تقدم التعدد الحاصل قبل التعدد بالبطلان فمراد فحصل الدليل ان ما ينتفي عنه المعلول صفة

وعدم استناده اياه انه يحتاج فيه جدا الى تحريك الاعضاء والآلات واما التعدد القديم الحاصل

فربما يستلزم المعلول استناد ما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المعلول

قديما زمانيا مستندا الى فاعل قديم متقدم عليه بالذات اي بالاستمرار لا بوضع العدم اصلا بل لا يجوز

عروض العدم ان فيه بطلان القدم اي عدم مسبوقية الوجود بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود كما

المعلوم وللنظر الفسيح في اثبات منافي القدم للعدم الى دليل والمعلوم ذلك فعدم تحريك بالعدم

بشروط متعاقبة لا الى نهاية اي في جانب الماضي فلا يلزم قدمه بمعنى الاستمرار لجواز ان ينتهي الشروط

في المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشرط ثم يرد سؤال آن الحدوث نعم يرد على هذا التوجيه

انه لا يصح لانه يجوز الكون الواحد سكونا وهو ينافي قولهم السكون كونان كذا نقل عنه قول الايجاب يلزم

ان يكون الحركة الكون الثاني وهو ينافي قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين واعلم ان سؤال آن الحدوث وان

لم يتوجه على اثبات حدوث الاعيان لكنه يتوجه في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة فقبل بين عليه السكون بعد الحركة

ويمكن ان يقال المراد بالسكون فيه يكون آخر بلا واسطة فيه انه اي الاشكال لكمال في قولهم كونان في آنين الاشكال

ووجه الاشكال في هذا انه لا يصح للاولية والثانية على تقدير بقاء الاكوان بل يكون الحركة في الكون في آنين

في مكانين والسكون الكون في آنين في مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم بالمرة انه على تقدير بقاء

الاكوان لا يصح التعدد الكون في الموضعين يرد عليه ان ما ذكره قبل على ان المقصود

وهذا المعنى قولهم الحركة كونان الخ ان الكلام في الموضعين على ما فيه ذا التحقيق ما قد بناه

فلا يرد ما ذكره آخر على ما هو السوفي وان كان ما ذكره الدخيل لكن قول الشارح في شرحه تلخيص المقاصد

فصار كان السبق فانه لا يدل على ان الحركة ... على ان يكون ... تاويلا
... فينبغي ... ان ... تاويلا ... الشارح بمجموع ... اشارة الى ... هو الاول في عبارة

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر فيكون عبارة عن مجموع الحصولين
فهي في الحقيقة ... لم يندفع الايراد اذ اجيب الايراد بان اشتراك الشيئين في جزء لا يستلزم عدم
انفكاكهما عن الآخر ... الا ان ... بالذات ... فذلك
جزء واجب في الحركة والسكون ولا تصريح منهم به فلا يمتاز ان يجري هذا فيما حدث في مكان ...
ثم انتقل الى آخر ثم انتقل الى ثالث بحيث يلزم عدم انفكاك الحركة بالاخرة ... الكمال في الحركة
فتأمل والحق ان الحركة انما يرد عليه سؤال ان الحدوث على ما لا يخفى لان القدم ينافي
العدم ولا جواز للشيء مع ما ينافيه فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما فيلزم
حادثا مسبوقا بالعدم يبطل السؤال لان سبق او لا حق وان منافاته العدم ... فلان العدم
عدم المسبوقية بالوجود وان منافاته اللاحق فلما مر والاستدلال بان المجردات مشاركة في التحيز وانه
يمتنع وجوده عنها مجردا لو وجد ... البارى سبحانه ... تعالى فبطل ... اما بطلان التالي
فلانه لو شاركه المجرد مما زعنه يتميز آخر فيلزم التركيب في البارى وهو باطل لان التركيب يستلزم الامكان
لعلة الافتقار وهو تعالى واجب لذاته ... اما الملازمة فبطلان التالي قولهم الاشتراك يستلزم
التركيب قلنا لا نم وانما يستلزم ان لو كان المشترك امرا ذاتيا وهو ممنوع ... وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الامتياز
يجوز ان يكون بالتعين الذي هو امر عدمي كما هو مذهب المتكلمين مما لا دليل عليه وتجويزه ان وجود المجردات
مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجردات يجب نفيها وقوله والآتي منع دليل الكبرى تجويزه
وان لم يجب نفيه مما لا دليل عليه ... لان ... لا دليل عليه وقوله في
الجواب الدليل ملزوم ... معارضة ... الكبرى وقوله ... ان عدم الدليل في نفس الامر ... كلام على السند
... قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم به عدم الدليل عليها في نفس الامر فمم وان اردتم عدمه عندنا
فمسلم لكن لا يفيدكم لانه يجوز ان يكون الدليل ... عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات

مما لا دليل

مما لا دليل عليه وقوله وعدم حصول المجردات جواب عن سؤال مقدر وهو انه قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء
المدلول لما علم عدم حصول المجردات الا ان ... انتفاء دليل الحصول فاجاب بانه معلوم بالبداهة لا بانتفاء
دليل الحصول ... حدوث سائر الجواهر غير الاعراض المستند ... على حدوث الاعيان كالحركة
والسكون والسواد والبياض مثلا ... بناء على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيه الا الوجود
دون الاجتماع فيه والترتيب كما هو مذهب الحكماء على ما سيجيء ... ان قلت العلة اي صفة ذات
الواجب ... ذات الواجب وصفته ... لا يكون من جملة العالم ... في الجواب هو الانجرار
لما عينه تسليم ... الى الواجب ... لو كان حدث العالم جائز
الوجود الذي يباين عن الواجب ... ما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب من الواجب
وصفته لانه مما لا ينفك عنه ... الشرطية ... عليها بالفاء في قوله فلم يعلم حدوثها
الى لو كان من جملة العالم لم يعلم حدوثه ... ان يكون ... كما ... وتقرير المنع
ان يقال انه لو كان الحادث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يعلم حدوث العالم ... يلزم ذلك
الا لو كان من جملة العالم اي الذي يثبت وجوده وحدوثه والذي لم يثبت وجوده وحدوثه ...
ان لا يكون من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه فيعلم حدوثه لذلك العالم فقيل عليه هذا مبني على
وجود ... غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني على انتفائها كما لا يخفى على ان ...
لا يضر في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يجوز وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فيثبت الوجوب
ويحمل الحادث ... جواب سؤال تقريره ان يقال المراد بالحادث في قوله الحادث للعالم هو الحادث
بالذات فيلزم من كونه جائز الوجود وكونه من جملة العالم ... العالم الذي
ثبت وجوده وحدوثه ... حادث بالذات على زعم الخصم اي الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يعلم
حدوثه ... لا يساعده كلام الشارح حيث قال في جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت

متكلم والحدث للعالم هو الله

وجود من الممكنات قوله فلا يكون ح ان جملة ما كان مبدأ وجود من العالم الذي هو العلاقة
والدال قوله فيلزم الخ فيقول على تقدير كونه من جملة العالم ويكون بكونه مبدأ العالم وان لا يكون جزءا
فيه ان دلالة على تقدير كونه من جملة العالم مبدأ لما الانفع على التعيين وما له الدلالة على تقديرية شيء وما له
وليس فيه دلالة ان شيء على نفسه حتى يكون نفيه مقيدا في هذا الموضع قوله الاول طريقة الحدوث الخ فان
قلت لا نفع لجواز الوجود للالاه ان يكون الاول طريقة الامكان ايضا قلت نعم لكن لا يلزم ان لو كان
جائز الوجود لكان من جملة العالم وان كان من جملة العالم يكون حادثا لما مر ان العالم حادث بجميع
اجزائه واذا كان حادثا يحتاج الى صانع والعالم ومبدأ له الحدوث خلاف ما كونه على هذا طريقة الحدوث
ط قوله افاده دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان ابطال التسلسل ليس دليل على بطلانه لا اما ذكره والاوفق ان يجيء
فقول الشارح ان من الادلة ابطال التسلسل مبني على المسامحة والنظر ان يقال بطلان بدل ابطاله
كما في بعض النسخ قوله بمجرد وجود العلة عن السلسلة اذ لا وجود في اي منها لكونه ممكنا والواجب فيكون
خارجا عن سلسلة الممكنات بكونه واجبا قوله والا يلزم ان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في
اثنائها قوله فظهر ان تمام الاستدلال بالعكس اي ابطال التسلسل يتوقف على اثبات الواجب لا بالعكس وانت
خبير بانه ان كان مراد الشارح بتوقفه ليس كذلك لانه لا يتم بهذا الدليل الدلالة على وجود الواجب مع
نفي كون السلسلة الى ما لا نهاية من دون ابطاله فلا يرد عليه ما ذكره المحشي وان كان مراده انه ابطال
التسلسل يتوقف على هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي قوله وهو باطل لاستحالة كون الشيء علة لنفسه
ولعلله قوله وهو علة البعض اذ ما يكون علة للكل يكون علة للبعض نعم بالنسبة الى كل المعلولات
ثم اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا
جملة اخرى من علة معينة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا تسلسلت
المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى

والمعلول

24

من معلول بعينه هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه كذا قرره البعض لكن لا حاجة
اليه اذ يصح ان يقال لو اعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم على ذلك المعلول الذي هو اول
الجملة الاولى وهو متناه ثم عبارة الشارح بل جملة على الاول فرجح عن السوق المجتمع اي
في الوجود المتعاقبة فيه بل يكفي انطباق الاجزاء بعضها على التقدير فمثال النوع
ونعاقب افراد بالزمان اذ لا ابد لو كرونها بوجه فيه لاستحالة تسلسل غير متناهية مرتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يجب مقارنة جملة اخرى لاحاد تلك السلسلة لان التعاقب
كاف في حصول الانطباق قوله جملة من علة للكل اعلم ان ترتب الاحاد وضعا او طبعا
شرط في جريان التطبيق على ما يشير اليه المحشي فيقيد الترتب في مواضع في هذا القول فلو
لم يكن كذلك بل جاز ان يقع آحاد كثيرة في اي مرتبة بازاء واحد من الاخرى لم يحصل التمام
ضم يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الواقع على الواقع على الترتيب فلا بد في التطبيق
ايضا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
تفصيلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور تطبيق بين السلسلتين باسرهما بل ينقطع
بانقطاع الملاحظة واستوضح ذلك بتوهم تطبيق بين الجملتين الممتدتين على الاستواء
ديباجة احد الحجج انه يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ لا يلزم من ذلك وقوع
كل جزء من احدهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا يكفي ذلك في اعداد الحصى بل لا بد من افراد
كل بازاء مقابله قال بعض المحققين هذا ما ذكره واقول لقائل ان يقول لا يخلو اما ان يتوقف
التطبيق على ملاحظة الاحاد تفصيلا او يكفي الملاحظة اجمالا وعلى الاول لا يجري التطبيق في
المرتبة ايضا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا ثم نعم انه لا يجري ان يكون في الجملة الزائدة
ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني المطلوب وقال

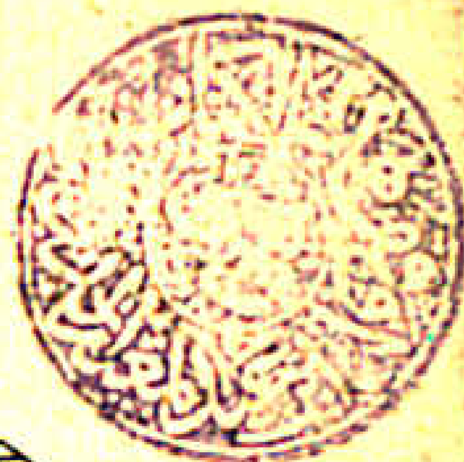
ورد النقض عنه على ما سبق لكن طريقه يجري في غير مرتبة ان نختار الاول ونمنع لزوم التناهي
لان الزيادة ربما يكون في الاوساط دون الآخر في مرتبة اذا طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب
التناهي للانطباق لا في الاوساط لانه في الاوساط فلو تكلم في جانب الآخر لزم التناهي
قطعا ونوقش فيه ان الجملتين لا شك في زيادة احديهما على الاخرى في جهة التناهي بالتطبيق
تنتقل تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع فالكلام يجري في غير مرتبة اتساق ونظام
لهم التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع فما عرفت شرطية
الترتيب فالايراد بمعلومات الله تعالى ومقدوراته ليس يتوجه على ما لا يخفى على المتأمل قال الذهبي
لا يندرج في بطلان الامور الوهمية المحضة لا وجود لها حادثا في الخارج بل في الذهن ولا يوجد فيه الامور
الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق فينقطع في حد ما النسبة   لكن يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى اجيب بان مراتب العدد الغير المتناهي ليست بموجودة في الخارج بل من الامور
الوهمية التي لا يحكم اجتماعها في ذهن من الاذهان لما ذكرنا واما بالنسبة الى العلم المحيط فلا انتهى له
اصلا   التوحيد في صفة وجوب الوجود لما عرفت ان قوله محدث للعالم هو الله تعالى في قوة ان
يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه بالوحدة في قوة وصف الواجب بها بمعنى
انه يمتنع التعدد اي تعدد الواجب بان يثنى في الواقع ويتعقل الامر لان حقيقة التوحيد اعتقاد
عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية هنا ما مر في شرح معنى وجوب الوجود والقدم
الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني مع القيام بنفسه   وبهذا التوحيد يندفع ما قيل
في تفسير قوله تعالى قل هو الله احد هو اما ضمير الشأن والله احد جملة هي الخبر او ضمير
مبهم عائد الى ما في قول ابن عباس قال قريش يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت

يعني الذي

الجملة نخ

الجملة نخ

يعني الذي سألتموني عن وصفه هو الله احد واحد بدلا من قوله الله او خبر مبتدأ تقديره هو احد وعلى
هذا التقدير لا يأتيان وهو ظاهر فلا يرد احتمال ان يكون آه حاصل السؤال ان المدعي وحدة
الواجب لا يحصل لا يفيد الا وحدة الصانع على وجه الصنع والقدرة كما يدل عليه قوله صانع
العالم واحد   التعطل وكذا الايجاب آه نقل عنه وكذا النقصان القدرة وهو ظاهر يعني ان وجوب
الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كامل القدرة لزم اما التعطل
واما الايجاب واما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي الوجوب   لكن يرد على هذا آه حاصله
انا لا نسلم ان الايجاب نقص كيف والحكماء قالوا الواجب موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان   والفرق
بين ايجاب آه فيه ان صفات الواجب كمالات له بخلاف غيرها ولا شك ان ايجاب الكامل الكمالات
لا يكون نقصا له بخلاف ايجاب الكامل غير الكمالات فالفرق واضح   فلا يكون الموجب ايجابا نقل عنه
ولا يكون المعطل وناقص القدرة ايضا واجبا   الاول النقض والثاني الحل اراد بالنقض النقض الاجمالي
وبالحل النقض التفصيلي لان حاصل الاول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته ليس بصحيح لانه جار في هذه
المادة مع تخلف المدلول عنه وحاصل الثاني منع لزوم العجز او تخلف آه على تقدير حصول مراد احدهما
وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل المذكور   وهو لا يمكن في صورة النقض لان تعلق الارادة
و[illegible] الذات ليس ما قيل في جواب النقض ان ما ذكر امر ممتنع جاز امتناعه من قبل
ذاته تعالى لعجز لا ينافي الالوهية وتوضيحه من هذا اما يحال من انه تعالى اذا اوجب شيئا لا تبقى له قدرة
عليه فيلزم العجز واجاب بان عدم القدرة بناء على عدم تنفيذها لا يكون عجزا بخلاف ما اذا سد الغير
طريق تنفيذها   ولا يتم الحل ايضا آه حاصله اثبات اللزوم الممنوع بتخصيص الدليل المذكور وقيل
في جواب الحل ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه انما جاء الاستحالة من جهة تنفيذ احدهما قدرته
فكان الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الها وهذا الحق   اي لا تدافع بين



تعلقهما اي ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين بطل التسوية او مع

ترجيح لاحدهما وانما تعرض لنفي تضادهما لامكانهما في انفسهما ولم يرد بالتضاد معناه

الاصطلاحي فقيل ان الارادتين صفتان وجوديتان لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل

الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانتا متضادتين البتة ولهذا خصه بالنفي من

بين سائر انواع المتقابلين وفيه انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل التضاد وكان اثباته

بين المرادين اعني الحركة والسكون اياه وليس كذلك ولو على الخفي عدم كون المراد

المعنى الاصطلاحي به لكان احسن على ما لا يخفى او يلزمه الاحتياج اي يلزم العجز الاحتياج

في فعله وتنفيذ قدرته الى عدم سد الغير طريقه لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء يدل على ان الغير

في قوله وهو لا يستلزم آه راجع الى امكان التمانع لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعدد الصانع

اي عدم تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع بان يريد احدهما وكذا يجوز ان يكون

كل منهما مستقلا في القدرة لكن اراد احدهما وجوده فوجد ولم يرد الآخر وجوده ولا عدمه

عند الاسعاد واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين

على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق قدرة الحق باصل الفعل

وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بخلقها الله في العبد كذا في شرح

المواقف فهي حجة اقناعية والملازمة عادية لما مر آنفا من الاحتمالات فيلزم

انعدام الكل او البعض لكنه عدم آه فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما صانعا فلا يلزم

انعدام الكل ولا البعض وان اريد انه يلزم من انعدام الكل او البعض بالامكان فانتفاء

اللازم مم لانه جزء علته آه اي لان الاحد الذي عدم كونه صانعا جزء علته ان كان التأثير

على سبيل الاجتماع او علة تامة ان كان على سبيل التوزيع فيفسد العالم كلا على التقدير

فعل العبد واقع بقدرته

الاول

الاول اذ لم يتم العلة او بعضا على التقدير الثاني اذ لم يوجد علة البعض التامة   لو اريد باللازم آه

نقل عنه يمكن ان يراد باللازم ذلك وتقرير الدليل هكذا لو وجد صانعان لامكن التمانع

بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فلا يمكن ان يوجد المصنوع

مع وجود علته التامة وهي ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما

لكن تخلف الفساد في الاية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده فتامل   فيلزم ان يكون كلا الانتفائين

ماضيين متقررين آه يعني ان الاية ح تفيد تقرر الانتفائين عند السامع وتقييدهما بالزمان

الماضي وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود بالاستدلال العلم بانتفاء الاول بحسب جميع

الازمنة من انتفاء الثاني المقرر عند السامع والاية لا تفيده   لان الحادث لا يكون الها يعني

ان اللازم على هذا التقدير ان يكون التعدد منتفيا في الماضي فلو ثبت في الاتية يكون ما جاء به التعدد

حادثا البتة والحادث لا يكون الها فيتم المقصود وهو بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة

بدليل تحقق الانتفاء الثاني   ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما

معنيان احدهما مشترك بينهما والاخر ان يتغايرا فرق بينهما باعتبار المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين

ان تاييده ليس على ما ينبغي   يرد على ظ آه نقل عنه لكن لا يرد على باطنه لان معنى كون الشيء

موجودا بذاته انه لا يحتاج الى الغير اصلا لا بمعنى عدم الاحتياج الى شيء اصلا فيكون الصفات

واجبة لانها ليست غير الذات انتهى وفيه ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك

ان الصفات انفسها غير كافية في وجودها فتكون ممكنة فيرد الاعتراض على باطنه ايضا

تامل   والصفة ليست كذلك آه اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات والتبكيت

تامل   عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي بمعنى ان لا يكون لهذا وجود في الخارج ولذاك وجود

آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية هذا هو المراد بالنفسية لكن لم يجوزوا النفسية بهذا

المعنى في الاعراض لان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وفيه شيء   يعني ان تصور الواجب بعنوانه آه

يعني انه لما علم مما سبق ان الواجب هو الذي احدث العالم الذي هو جميع ما سواه فاذا تصور بعنوان

انه محدث لجميع ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له تعالى بالبديهة يحتمل ان

يكون ثبوته بالوسط المختار يعني لم لا يجوز ان يكون الواجب تعالى مقتضيا على سبيل الايجاب موجودا قديما

مختارا وذلك المختار هو الذي اوجد العالم وبايجاب الواجب ذلك المختار بلا قصد لا يدل على العلم

ولا على غيره من الصفات المذكورة لان ذلك الوسط متحقق بجوازه فلا يرد وتوجيه لعدم الورود

ولا يخفى انه انما يتم آه يعني ان تصور الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما سبق ان محدث العالم

هو الواجب تعالى ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما ثبت حدوث الاعيان

والاعراض الثابتة وجودها فلمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد الواجب بطريق الايجاب جوهرا

مجردا ليس بجسم ولا جسماني قديما قادرا يكون هو الذي اوجد العالم الجسماني الثابت وجوده بالقدرة والاختيار

له مدخل في بديهة الحكم يعني انهما اعتبر فظهر ارتباطه واللا فيمكن ان يستدل به فتامل لكن

في دلالة الاحداث اذ يجوز ان يعقد مثل هذا العالم ممن لا يسمع ولا يبصر او علما بالمسموعات والمبصرات

كاف في تحقق ذلك الانتظام بل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضديهما من النقايص وقيل المراد بهما ادراك

المسموعات والمبصرات فيكون من قبيل العلم الا بمعنى زائد على وجوده اي معنى موجود زائد على

وجوده والا فلا معنى لجعله مبنيا لما ذكر اذ لا يتصور التميز في الامور الاعتبارية لا بذاته ولا بالتبعية على ما

لا يخفى فما ذكره المحشي على ان هذا الزائد امر موجود في نفسه آه ليس على ما ينبغي الا ان يجعل تفسيرا للقول

الشي وفي معاد في اوصف تعالى اي غير شامل لها فلا يكون جامعا لخلاف التفسير باختصاص الناعت

فانه شامل لجميع افراد القيام ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن بين العرضين

بل الجوهرين بلا اختصاص بالجوهرين فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى وقد يدفع عدم كون التفسير

جامعا هذا رد اجمالي على دليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لكان

البقاء معنى قائما آه فبقاؤها ضروري ايضا قيل نحن لشهادة الحس ببقاء الاعراض

واعلم ايضا

27

والانقلاب مع بقاء الجسم بحاله فكيف لا يكون عدم بقاء الجسم بعد من عدم بقاء العرض وقيل ان لم

يثبت الحكم ببديهة العقل ببقاء الاجسام المعلومة الثابت فالقول بقائها قول بلا سند وان

ثبت فذلك الحكم مشترك بين الاجسام والاعراض فيجب القول ببقائها والدليل على خلافه

باطل لكونه مصادما للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم

وبحث وتخصيص للضروريات العقلية بالشبهات الوهمية مثل موهمين للتنقص فالتوقف واجب

كما ذهب اليه الاشعري وذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من

المعاني لذاته تعالى يصح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تعالى بلا توقف وتبعهم القاضي ابو بكر

منا لكنه اشترط ان لا يكون اللفظ موهما لما لا يليق بذاته تعالى وليس بشيء لان الطبيب والاولى

التمثيل بالجواد والسخي المترادفين مع وجود الاذن باطلاق الجواد دون السخي لكن يعتبر في التجزي آه

يفهم من شرح المقاصد ان الابعاض هي الاجزاء المقدارية فيكون التبعض بالنسبة اليها وقيل التبعض

والتجزي باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الانحلال نعم لها معان اخر قال الشيخ ابو منصور

ان سأل سائل من الله تعالى ما هو قلنا ان اردت بها اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت بها صفته

فسميع بصير وان اردت بها فعله فخالق المخلوقات وواضع كل شيء في موضعه وان اردت بها ما هيته

فهو متعال عن المثال والجنس من شرح المقاصد فلا يلزم التركيب في الجنس بهذا المعنى لا

يستلزم الفصل المقوم كيف والمتكلمون على انه تعالى حقيقة بسيطة وقيل كون المعتبر في الماهية

الجنس اللغوي لا المنطقي في حيز المنع الا ان يصح النقل آه مقدار له نوعان يعني ان اوفى عبارة

الشرح لتقسيم المحدود وهذا مبني على وجود الحيز كما هو مذهب الحكماء وقيل وان كان مبنيا

عليه لان القدم والحدوث انما يكونان في المشهور من صفات الموجود ولو اريد بالقدم هنا معناه

الازلي فاستحالة ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدوم الازلية غير متناهية وهو خلاف

مذهب المتكلمين لانه الفراغ الموهوم عنده ثم قد يرد عليه ان من جملة آه وقيل

عن عبد الله بن عمرو روى مسلم عنه ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء

وجه الضعف انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصاف
اجزائه بها فلا نم فيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل
لا محالة بان يقال المراد بالعروج ولقد نظم الحكيم السنائي بعض التأويلات بالفارسية وهو قوله
يد او قدرتست ووجه بقاش وآمدن حكمتش ونزول عطاش اصبعينش نفاذ حكم وقدر
قدمينش جلال وقهر وخطر تا تفصيل قوله فلا يماثله تفصيل معنى قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه
اذ ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا فح يكون هذا التصريح مؤيدا لقوله فلا يماثل تفصيلا حتى ان
يكون منافيا له اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها آه اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغيير اه
لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى محال في ذاته وصفاته واما من حيث انها غير
متعلقة بزمان فتتعقل بوجه كلي لا يلحقها التغير فانه يعلم جميع الحوادث اليومية وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل
ليلزم تغيره بحسب تلك الازمنة بل يعلمها علما ثابتا ابدا غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم ان القمر
متحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة فيعلم انه يحصل لهما مقابلة يوم كذا او ينخسف القمر
اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت حال المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علمه كان وكائن ويكون بل
هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق
العلم بالشيء في الزمان المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا ليلزم تغيره كذا في شرح المقاصد
هذا انما يدل على زيادة المفهوم آه يعني ان المفهوم من هذه المشتقات ليس الا اضافات
اي النسب المسماة بالعالمية والقادرية والحيية وغير ذلك وصدقها عليه تعالى لا يقتضي الا
تحقق هذه الاضافات واما ان مباديها صفات حقيقية كما هو في حقنا ام ذاته تعالى مباديها
لسائر الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة
ففي ما ذكره دلالة على تعيين شيء منهما واما قوله فانه مخلط بمنزلة قولنا اسود ولا سواد

مطلب وله صفات ازلية

لا سواد له فغير ان المفهوم الظاهر من قولنا اسود هو الاتصاف بأمر حقيقي هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف
المعلوم له غايته ان ذلك الانكشاف في حقه تعالى بصفة وكذا النصوص وصدور الافعال المتقنة لا يفيدان انه من
ذلك كذا الحال في باقي الصفات ان اراد انتفاء ثبوت المأخذ في نفسه ففيه ان ثبوت الشيء للشيء
لا يصدق على ثبوته في نفسه فكيف يريده فالترديد قبيح واجيب عن الاعتراض بان المراد هو الثاني والمط
حاصل اذ هذه الاوصاف ليست من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل من الامور
العينية والحقيقية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل على وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات
كما اشرنا اليه بعد فلا يتم بذلك غرضهم اثبات ان الصفات وجودية زائدة على ذاته تعالى بل لما
عن ذلك فمع انهم يأبون ان له عالمية آه لعل وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا
عالمية له كذلك لانها ليست صفة حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك بل قالوا عالم لا علم له وعالم له عالمية
وفيه انه يجوز ان يقولوا العالمية له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته ان
العلم الموجود في الخارج عين ذاته تعالى واما ان له علما غير موجود فلا اباء عنه في هذه الاقوال آه
المفهومين آه اي مفهوم العلم مع مفهوم القدرة مثلا وايضا اللازم كون الذات باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه واتحاد الذاتين
هو اللازم ارادوا بالذاتين ما صدق عليه المفهومان وهذا احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة
الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية في شأنه تعالى احتراز عن شأننا اذ ليست
مغايرة ولذا قالوا القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم لا يقال اذا انتفى المغايرة
بينها والصفات متعددة لزم ثبوت التعدد ولكن المحل ينقل عنه هذا المحل موافق لما قال البعض
المتقدمين من ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات
القديمة كما قال الشارح في هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم وجوابه زعم ان المعلوم
كونه ايضا ان ارتكاب لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان التزام الشيء يلزمه شيء آخر

قال الفاضل المحشي لان العدد نصف مجموع حاشيتيه اه اقول الظاهر ان العدد هو الكم المنفصل اي المقدار المنفصل ولا انفصال في الواحد لانه كم متصل فلا يكون عددا فلا افرده بما هو نصف مجموع حاشيتيه اي نصف مجموع طرفيه فان كل عدد له طرفان احدهما طرفه الاعلى اي ما فوقه والاخر طرفه الاسفل اي ما تحته فالاثنان عدد اذ طرفه الاسفل هو الواحد وطرفه الاعلى هو الثلثة ومجموعهما اي الواحد والثلثة هو الاربعة والاثنان نصف الاربعة فيكون نصف مجموع طرفيه وكذا الثلثة عدد اذ طرفه الاسفل اثنان وطرفه الاعلى اربعة فاذا انضم الاسفل الى الاعلى يصير ستة والثلثة نصف ستة فيكون الثلثة نصف مجموع حاشيتيه وكذا الكلام في الاربعة فانه نصف مجموع الثلثة والخمسة وذلك مجموعهما ثمانية فيكون الاربعة نصف مجموع حاشيتيه وقس على هذا ما فوقها من الاعداد اما الواحد فليس له الا طرفه الاعلى وهو الاثنان فلا يصدق عليه انه نصف مجموع حاشيتيه بل نصف الاثنين الذي كان ضعفه فلا يكون عددا هذا ملخص ما وقع في بعض كتب الكلام وقد صرفنا عن الاطناب الذي لا يناسب المقام وذكر في بعض الشروح الواقع في بعض ان الواحد ليس بعدد لان العدد هو الذي يكون نصف حاشيتيه والواحد لا يصير نصف حاشيتيه لان الاسفل حاشيتي الواحد نصف واعلاهما اثنان واذا انضم الاسفل الى الاعلى يصير اثنين ونصفا والواحد لا يصير نصفا للاثنين والنصف فلا يكون الواحد عددا انتهى كلام اللائق بالاعتبار عندي هو السابق فتأمل واختر ما هو المختار عندك

مع العلم باللزوم التزام اللازم ولذا قال في المواقف آه يعني ان تقييده بقوله ولا يعلم به يدل بمفهوم المخالفة على انه ان علم به يكفر على ان قوله تعالى وما من اله آه نقل عنه قال الامام الرازي في تفسيره المتكلمون يقول النصارى ثالث ثلثة باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة فهذا الجواب مبني على هذا التفسير ترتب الحكم على المشتق يعني ان ترتب الحكم بالكفر على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على علية مأخذ الاشتقاق وهو القول بانه ثالث ثلثة فان الحرمة العلة اي علة الكفر في الابتداء ام تعاين ذلك اي الالتزام منهم لانهم يحكم عليهم بالكفر لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال اقول في جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى فكان قولهم بالقدماء الثلثة ملائما ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا قال النصف اي في الواحد وايضا الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة على انه يمكن منع كونها عرضا ايضا نصف مجموع حاشيتيه مثلا الاثنان احد حاشيتيه الواحد والاخرى الثلثة والمجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا سائر الاعداد او على التغليب يعني اطلاق اسم مراتب الاعداد التي هي ما بعد الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها الواحد تغليبا للاكثر على الاقل يرد عليه قد قيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب الواحد عليها حيث كان لا دخل في المقصود وعلى انه لا يتوقف على حقيقة الجزئية ويمكن ان يقال ليس معنى قوله مع ان البعض جزء من البعض ان اي بعض كان جزء منه بل البعض الخاص الذي هو الواحد جزء من البعض وهذا القدر كاف سندا للمنع وقد يجاب آه حاصله ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بتعددها لكونه اخص فان القديم هو الازلي القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بنفسها ولو سلم ان كل ازلي قديم فلا نم ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر بالاجماع بل القدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوقة بالعدم بقدم المشية قد فرقوا بين المشية وبين

الارادة

[Margin note:] وما اخذه الاشتقاق هو القول بانه ثالث ثلثة

[Margin note:] مثلا فان احد طرفي الاربعة ثلثة والطرف الآخر خمسة والمجموع المركب من الثلثة والخمسة ثمانية والاربعة نصف الثمانية

الارادة حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث يحدث على الارادة

حادثة متعددة بتعدد المراد كذا في شرح المقاصد وفسروه بالقدرة على التكلم قالوا ان المنتظم من الحروف

المسموعة حادثة ومع حدوثه قائم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله

حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان

كان مباينا للذات فهو محدث بخصه كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد بحسب الوجود او بحسب الحيز

لما اورد النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم تغايرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما وجودا

بناء على ان المتبادر من صحة الانفكاك هي صحة الانفكاك بينهما وجودا وان كان اعترف بنفسه صرح بان المراد

بالتعريف المعنى الاعم اي صحة الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا نقض بالجسمين القديمين الموصوفين وقيل

ان ترك التقييد باحد الشيئين مبهما ليس تقييدا باحدهما معينا بل هو اطلاق وتعميم يؤدي مؤدى

التقييد المبهم فلهذا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد وبناء عليه تبادر تقييد الوجود تأمل

نيرد الاثنان الموصوفان وغير القديمان المجردان ايضا كالعقول والنفوس الناطقة على ما يقول به الفلاسفة

فان قيل عندهم غير موجود والنقض على التعريفات انما هو بالمحققات دون الموضوعات قلنا

الجسم القديم ايضا غير موجود وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر ويدل عليه

ايضا قوله فيما سيأتي اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع والنقض بالجسمين القديمين مندفع بانهما غير

متحققين وعادة النقض لابد ان تكون من المحققات لا من الموضوعات على ما تقرر وهذا هو وجه الامر بالتأمل

وقال في شرح المقاصد التغاير هي الذاتان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او بوجود

او عدم او هما ذاتان ليست احدهما عين الاخرى لان زيدا قد يتحقق انه مع صحة قولهم ما في الدار

غير زيد ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز على ما في المواقف اذ الانفكاك في العدم والحيز من جانب

العالم فقط فيرد النقض اوبجملة نقل عنه هذا اليد خل فيه بعض الصفات مع البعض الآخر لانه

كلا منهما لا يقوم بالآخر الا انه قائم بمحله ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل جواب سؤال مقدر

وهو ان يقال على هذا ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون العرض قائما بالمحل مع انهما غيران
بالاتفاق على انه يرد عليه التشخص آه يعنى ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله مع انه غير
محله بالاتفاق وكذا الاعراض لا يجوز ان لا تكون قائمة بمحالها مع انها غيرها اتفاقا وهم اوهم جواز الانفكاك
آه جواب سؤال حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفات اللازمة والقديمة ممكن بالامكان
الذاتي وان منع اللزوم والقدم عن انفكاكهما وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز انفكاك
احدهما عن الآخر بان لا يمنع مانع اصلا حتى لو تحقق الانفكاك لم يمتنع [illegible] فلا يكفي في الغيرية جواز
الامكان الذاتي فلا يكون الصفات اللازمة والقديمة غيرين او التصور مع اضافة المعلولية بطلان الاستلزام
تصور احد المتضايفين بدون الآخر وجودهما غير مفيد او الاضافة معتبرة في المغايرة اتفاقا يرد عليه
ان وجود التغاير بحسب المفهوم آه قيل هذا ليس كما ينبغي فانه يجعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كافيا لها
لان هذا القدر كاف بل وغيره ههنا كما لا يخفى الا بمحض تقدير [illegible] يحال محله امر طلبه جلية وتكافي
[illegible] تقدير ان يقال ولزم ان يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله لصار وعلى تقدير ان الثانية
يكون معطوفا على قوله لزم من العشرة وتوجيه النقض بالجزء لانه لا يصدق عليه انه منه وينتقض ايضا باللازم
وتوجيه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع تحقق الملزوم لان
اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه بالنقض التفصيلي بان يقال الملازمة ممنوعة مستندا بان الغيرية
لو استلزم تحققها تحقق احد المتغايرين بدون الآخر لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة
الا ان العبارة ظاهرة في النقض الاجمالي كما لا يخفى فان للعلم تعلقات آه حاصله ان تعلق علمه تعالى
بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالحادثات على وجهين الاول تعلقه بانها ستوجد او ستعدم امر [illegible]
بوجوده وكل منها مقيد بوقت وجوده على وجه كلي وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان
والثاني تعلقه بانها وجدت الآن او قبله وهذه الحادثة متناهية بالفعل بحسب تناهي المحدثات متغير متبدل
الا ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا في ذاته تعالى بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات

والاوفق وفيه بجعلها ممكن الوجود من الله تعالى اي ممكن التعدد وغيره واما الامكان بمعنى استواء طرفي
الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس بمحتمل بل اي موقوف عليه بجعل اذ لا قدرة على غير
الممكن فذكرها للتنبيه على الترادف قبيل ولا يخفى ان ذكرها متصلة بالقدرة يكون ابلغ
اولى هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم
على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما الى
صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات سيما لا شك في الملام بان يحصل للمنعم
مثلا حالة ادراكية تناسب افتقارنا اياه ولا شك في آخر بان يحصل له حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه
ومن تمسك به ارى في عدم الاحتياج وبان يقول العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها آه تامل على مذهب من
من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الآخرين منهم كما ان انها ان شاؤ نسبة الارادة الى التعلقين
اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك والتعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى
مخصص ومرجح لامتناع وقوع احدهما بلا مرجح فتتسلسل الارادات والا اي وان لم تشاء وبان لم يحتج تعلقها
بالطرف الآخر في الوقت الآخر يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار الارادة صفة من شانها
آه حاصله انما تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح
ولو للمساوي بل للمرجوح وليس هذا الا وجود الممكن بلا موجد وترجيح
بلا مرجح في شيء لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما
بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل فتامل هو العلم الانفعالي لا الفعلي ما يستفاد
الوجود الخارجي منه كما نتصور اما مثل السرير فنوجده والانفعالي ما يستفاد من الوجود
الخارجي كما يوجد امر مثل السماء والارض ثم نتصوره هو العلم بالمصلحة آه وهو
وان كان سابقا على الارادة في تحققها لكن يجوز ان يكون نفس الارادة في حق الباري تعالى
على انه لا يتم في شيء اذ يجوز ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلم فليس ذلك غير مدلول

اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما قدر تغايره بالزمنية وايضا ما ليس بمتغير غير المتغير بالجزئية فلا يرد ان الكلام
النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ثم ان الشك في النسبة آه
اشارة الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصوري ايضا ثم انه قد يقصد اثبات مغايرته للعلم التصديقي
قال الشارح لانه قد يأمر بما لا يريده لما كان مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي في غاية
الظهور والتماية هو عدم مغايرتها اياها في الطلبي النفسي حتى يتوهم ان قولنا اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه
او اطلبه ولا اريده مناقضة تعرض لبيان المغايرة للانشاء الطلبي دون غيره من الاخبار والانشاء الغير
الطلبي لا طلب في هذه الصورة وكذا في صورة اختبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يأمره ولا يريد
ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار وبين كلاميه تدافع لان ما ذكر ما في التلويح يدل على ان الايمان بكلامه
تعالى يتوقف على الشرع وكلامه ههنا يدل على انه يتوقف على الشرع لا بد في التوفيق من التمحل قيل توجيه
التوفيق ان الموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول وايضا اللازم مما
في التلويح عدم توقف الايمان بكلامه تعالى على ثبوت الشرع والا لزم مما ذكر ههنا توقفه على نفس الشرع
تأمل وقيامه يستلزم قيام الكلام جواب ما يقال ان ما اخذ الاشتقاق التكلم لا الكلام والكلام
في الكلام لا التكلم وهو ليس بنفس التكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة بالجيم والكلام قال في
الكافي شرح المقاصد ثم المخالفون عندهم وهو مذهب ابي هاشم ومن تبعه من المتأخرين انه من جنس
الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء حتى ان ما يخلق بقوله في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف لا يكون
قرآنا وانما القرآن ما قرأه القارئ وخلقه الباري من الاصوات الملفوظة والحروف المنتظمة اقول يرد
عليهم ان ما قرأه القارئ ليس بمخلوق الله تعالى بناء على ان افعال العباد ليس بمخلوق الله تعالى عندهم
فلا يصح تأويلهم فيلزم الماخذ بما ذكر فتأمل وهو عدول عن الظاهر واللغة فرق ان المتكلم من قام
الكلام لا من اوجده ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى
بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام

31

بل علمنا ان موجده هو الله تعالى لا هو على ما هو رأي اهل الحق فعالمون بحدوثه نقل عنه وهم يجوزون ان يوجد
الله تعالى محلا للحوادث في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وترتيب
بعضها على بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقة بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذاته تعالى وان
المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى وكفى شاهدا على جهلهم
ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن البعض ان الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما
هو بعينه كلام الله وقد صار قديما بعد ما كان حادثا هذا هو مذهب بعض الاشاعرة وهو عبد الله
بن سعيد القطان ويرد عليه قوله ولا معنى في الازل فلا انعدام المستلزم اذا كان الازلي مدلول اللفظي لزم ان
يكون متعددا بتعدد اللفظ ومن ثمة ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات كذا قيل واعترض آه نقل عنه
في الحاشية هذا الاعتراض ليس بمختص بمذهب الحدوث فلا وجه لاختصاصه وهو الذي ذكره الشارح مع
جوابه فلا وجه لايراده اللهم الا ان يراد به تلخيص السؤال والجواب ويجري في الاول فلا تشك في كونها سفها
بل غير ممكن لان وجود الطلب بدون وجود من يطلب منه شيء محال كذا قيل تأمل وانه قطعي البطلان
ضرورة خطاب النبي عم باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى يوم القيمة اذا اختصاص خطابه بالموجودين
بغيره وثبوت الحكم في حق غيرهم بطريق القياس بعيد جدا فرق بين الامر القولي والنفسي يعني ان خطابه
عم للحاضرين بالتعميم والقرآنية وللغائبين ضمنا وتبعا والخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا ليس سفها
باب وصف المدلول بصفة الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته في بعض الكتب
وكتبته بيدي قوله والجواب المتقن هو هذا او المجاز المشهوري قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على
اللفظ المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء وبهذا
ما قرره الشارح بقوله والتحقيق آه وقال بعضهم تخصيص آه اعلم ان قول الشارح لكن لما كان بلا واسطة
آه جواب سؤال وهو ان اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل
فكل واحد منا يسمع كلام الله وكذا اذا اريد المعنى الازلي واريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة

فى وجه اختصاص موسى عم بانه كليم الله كذا اورد السؤال فى شرح المقاصد وتقرير الجواب ظاهر

وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه آخر ذكره رح فى شرح المقاصد احدها وهو اختيار الامام

حجة الاسلام انه سمع كلامه تع الازلى بلا صوت ولا حرف كما يرى فى الآخرة ذاته بلا كم ولا كيف وثانيها

انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وهذا ما ذكره المحشى وثالثها انه سمعه من

جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعبد وعلى ما هو من شأن سماعنا وحاصله انه تع اكرم موسى

عم فافهمه كلامه بتولى تخليقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدى والاستاذ

ابو اسحاق الاسفرائنى والكل خرق العادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على المذهب

يقتضى ان يوجد صوت آخر غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين الكلام الازلى كما يدل عليه ظاهر عباراتهم

فلا يكون الازلى بنفسه مسموعا وان كان عينه يكون بنفسه مسموعا فتدبر ان النقل لهجر المعنى الاول

اى النقل المعتبر فى المنقول والا ففى المجاز ايضا نقل مع عدم هجر المعنى الاول اعلم ان الشارح قال فى

شرح المقاصد المشهور فى كلام الاصحاب انه ليس اطلاق كلام الله تع على هذا المنتظم من الحروف

المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تع لكان هذا الاطلاق بحاله

لكن المرضى عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تع وهو انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال

فى اللوح المحفوظ والاصوات فى لسان الملك ونحن فى لسان النبى عم واوجد معناه فى باله ثم اختلفوا فى تعيين

هو الاسم لهذا المؤلف المخصوص العام بالاول لسان الخبر عنه البشر تع فيه حتى ان ما يقرأه كل احد

بلسانه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون

ما يقرأه القارى نفسه لا مثله وكذا الحكم فى كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين

قد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما لمعنى كلى صادق على المجموع

وعلى كل بعض من ابعاضه بل مثله تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى الخارج الماهية

فيصح نفيه عنه فيه انه اذا كان النوع كلام الله تع حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله تع محل بحث

حقيقة غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تع على الفرد بخصوصه مجازا فالالزم ان يصح ان يقال ليس كلام الله تع موصوفا بهذا

كلام الله ايضا بالحدوث لان ما قرأ ناه كلام الله تع ايضا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة

ولا تخلص عنه آه نقل عنه بل لا تخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفرد بين الحقيقيين

والا لزم ان يكون التكلم المؤلف المعجز المنزل على النبى عم كلام الله مجازا وليس كذلك كما عرفت

انتهى قيل فيه بحث اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث حقيقة فالتخلص اختيار

الشق الاول وما نقول آه كان بالذات هو ما يقوم بذاته تع على ذلك التحقيق وان كان يغايره باعتبار

تعلق قرائته او لا فرق الا بترتب الاجزاء قيل فيه ان ذلك المذهب معترف بعدم الفرق

مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلامه تع صفة حقيقية بسيطة كسائر صفاته تع الكمالية

وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده رح بل

الصفة اى الصفة الحقيقية القائمة بذاته تع كما يشير اليه كما فى سائر العبارات اى من الفعل

والتخليق والايجاد آه او من العلم والارادة وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم آه على

تقدير حذف المضاف اى هو مبدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود فح لا تكلف مع الارادة

فان رد بما سيجئ وهو ما ذكره فى الوجه الرابع يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعى مم آه اولى

ان يقرر الايراد هكذا لا نم ان جواز اطلاق الخالق عليه تع بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز

الاطلاق ما يقدر هو عليه من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه بل لو استلزم انما

يستلزم جواز اطلاق اسم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود والابيض فح نقول ان اريد

لزوم الجواز الشرعى فمم لتوقفه على عدم الايهام بما لا يليق بكبريائه والاذن من الشارع وان اريد

لزوم الجواز العقلى فمسلم ولا مانع عنه بل نقول ما يقدر هو عليه ليس السواد والبياض بل

ايجادهما وخلقهما فح اللازم اطلاق الخالق والموجد بمعنى القادر عليه ولا شبهة فى صحته شرعا

وعقلا عليه منع مشهور آه منع لزوم التسلسل على تقدير حدوث التكوين بتكوين آخر غير وارد

قوله بجواز ان لا يكون تكوين التكوين عين التكوين فح لا يكون حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على
الشق الثاني بان يختار ذلك الشق ويمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك الاستغناء
اذا كان الحدوث بدون تكوين ثم اسند واما اذا كان بالتكوين وان كان عينه فلا انما تعلق
بوجوده نفسه قيد به انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون المكون هو الوجود فان كان الوجود مكونا
يكون الموجود وهو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين
ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو مح وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا بنفسه
يكون وجوده لذاته فيكون واجبا وهو مناف لقيامه بذات البارى تعالى فاحفظ حتى لا تقع في خبط في
مثل هذا المقام   اي اذا ما عدا الدليل الثاني لان الحدوث ملاحظ في الادلة المذكورة سوى الدليل
الثاني ويستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين ولا يفيد وجوده
وتحققه في الخارج   ولخطاه قيل الذي به يمتاز الفاعل من غيره بالفعل هو الفعل الصادر عنه
المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة والذي به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور
الفعل عنه وهذا هو معنى ارتباطه بالمفعول الذي لم يوجد بعد ولا خفاء في انه ليس صفة موجودة
مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف على الدليل ولا دليل منهم يدل عليه   بل نقول هو موجود
اه قيل في هذا الكلام اعتراف بان صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل لا سيما في القدرة
والارادة بل في العلم ايضا فليتأمل   فكيف لا يكون صفة اخرى نقل عنه نعلم انه صفة غير
القدرة والارادة واما انه موجود او لا ففيه بحث آخر على ان طريق وجود سائر الصفات ان
استقام يوصل الى انه موجود ايضا   قال الشارح تقدم ما يتعلق بوجوده الظاهر انسب ان يقول
بدل قوله قدم اه قدم العالم المتعلق بوجوده به وهو باطل فليفهم   وحاصله منع الملازمة اي لا نم انه
لو كان التكوين قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوث
المكون اذ القديم لا يتعلق اه   ان الشارح قد تسمح اي لا نم تعلق وجود العالم بذاته تعالى او صفة

من

من صفاته قدم العالم غير محتمل فيصح تخطئة احد الفريقين في هذا التقسيم   قال الشارح فلا يندفع بما قال فيه انه
يمكن ان يكون مراد هذا القائل بفعل البارى تعالى هو مبدأ الاثر لا نفسه كما ان مراد المص بالتكوين
المبدأ لا نفسه وتقرر ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق آه فح يكون الجواب هو جواب
المص بعينه فيندفع به ايضا   اي المكون موجودة في الاضافة ايضا لان المكون في حالة بقائه
ينفك عن التكوين الاضافي وان لم ينفك عنه في ابتدائه   ولو سلم لم يكن غيرا آه هذا انما يرد على تقدير
ان يكون قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح واما على تقدير ان يكون ردا
على من قال يكون عين المكون فلا اذ على هذا لا يقرر نفي الغيرية بل انما يقرر اثبات العينية   ولو سلم
لكان غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم بالغيرية بالمفعول وهذا انما يرد على تقدير ان يكون التعرض
من تتمة الجواب ايضا واما على تقدير الآخر فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه للتخصيص
يعرف بالتأمل وتمام السؤال الاول غير وارد على كلا التقديرين وانما يندفع بالجواب المذكور   ينفي كونه
صفة حقيقية فيجيب المص بمذهب الخصم من كون التكوين اضافية لا حقيقية الزاما واتي بما به
الفعل اي مبدأه   تنظير لا تمثيل بمعنى ان مبدأ الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل
الضرب مع المضروب   وقد عرفت آنفا ما نقل عنه فان تدبره وليس منشأه الا صحة الانفكاك آه
جواب صريح عن التسليم الاول اي قوله والصفات المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن
التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث لا محذور في مغايرة الصفة الحادثة للذات
آه الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد وتفسير التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين
الاضافة لا مبدؤها فيكون هذا الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج المكون الى الصانع
في وجوده معناه انه ما لم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين عين المكون ويتعلق
نفسه بوجوده على ما مر فلا يكون ذلك التعلق بنفسه بل بتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء لكن فيه
ما مر فيما مر   فالمعنى اذ ولو منه والسبق الذاتي الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذا كان فعلا

من الورقة السابقة عنه قول المحشى تعلق بوجوده ... وانت قد عرفت انه ... فارجع اليه
عبد الرحمن

التقدم بحذف الزائد اى من التقدم بالمعنى اللغوى لان الزيادة فى الدوام يجوز ان يكون فيما يستقبل

فلا يستلزم الاسبقية مع ان فى كونه تعالى اسبق من العالم مناقشة لفظية تأمل بان بلا حظ

لزوم قدم العالم ايضا بهذه الملاحظة انما يجب لدفع مناقشة لفظية والا فلا حاجة اليه قال الشارح

وقادر عليه من غير صنع فيه انه تعالى لا يكون قادرا عليه لان العالم ح يكون حاصلا بنفسه وتحصيل

الحاصل ممتنع والممتنع ليس بمقدور تأمل ويرد عليه ايضا ما قيل بهذا اعتراض على توجيه ان

يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ولا يخفى ان ترتبه على ما سبق انما هو لملاحظة فالاولى ان يفرع

عليه او على اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله وان لا يكون له تعالى مكونا آه بل هو احسن

فتأمل واعلم ان الغيبية تستلزم ايضا ان يكون المكونات قائمة بذاته تعالى لانه مكون الاشياء

ولا معنى للمكون الا من قام به التكوين واذا كان عين المكون يلزم ان يكون قائما بذاته تعالى وهو محال

لما عرفت من استحالة كونه محلا للحوادث وتستلزم ايضا ان يكون الامر الاعتبارى عين الحقيقى لان

التكوين عند الشيخ واتباعه صفة غير حقيقية والمكون امر حقيقى بالاتفاق قال الشارح وهذا الكلام

تنبيه على كون الحكم بتغاير آه الانسب ان يقال بدله تنبيه على كون الحكم بتغاير التكوين والمكون

ضروريا بل الاولى ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الشارح لا ينسب الى

الراسخين من علماء الاصول آه ويمكن ان يكون التنبيه لكون القائلين عن اعتقاد

العينية المنفهمة من ظاهر عبارات الراسخين من علماء الاصول لا نسبة اعتقاد العينية الظاهرة

الى من له البصيرة قال الشارح اراد ان الفاعل اذا فعل آه ملخصه انه تعالى اذا اثر فى شىء واوجده

بعد ما لم يكن مؤثرا فالذى يحصل فى الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد

فاعتبار عقلى لا تحقق له فى الاعيان وفى شرح المقاصد والذى يشعر به كلام بعض

الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شائع فى المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق

غيره سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشهورا من الخلق بمعنى المصدر وهذا لا يليق

بالمباحث

تم قصد ... هو الامكان الذهنى آه هذا الكلام الى قوله ... المقصود وبيان ان الظاهر ... وان المحتاج الى البيان هو مذهب الخصم فالقدح فى شىء من مقدمات ... بخلاف الخصم فان مقالتهم ... متسقة ...

بالمباحث العقلية تم قد يناقش باحتمال الواسطة تقريره ان يقال ان نظام العالم ووجوده

على الوجه الاوفق والاصلح انما يدل على كون المؤثر فى العالم قادرا مختارا ولم يثبت ان يكون الواجب تعالى

كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسيطا مختارا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب مصدرا مبتنى

للمفعول وكذا اثبات الشىء كما هو مجانسة النظرى تحقيقه بالسمع كما قيل وانما جعلت منه لان

الخصم انما يرى المانع عنها من جانب المرئى فافهم هذا هو الامكان الذهنى اى الشامل للممتنع

ايضا اذ حاصل الامكان الذهنى ان يجوز الذهن وقوعه عند عدم المانع منه كما قرر فى تعريف

الكلى وهذا يعم الممتنع ايضا اذ الخصم قائل بقبيل الظان الخصم انما يعترف به عند تصور

ذاته تعالى لا على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار ان اريد التوقف برؤية البصر آه ويمكن

ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود فلا اختصاص لها بشىء من الاعيان

والاعراض وبهذا القدر يحصل المقصود كذا قيل اى التميز المطلق اى سواء كان بالذات

كما هو فى الجوهر او بالتبعية كما فى العرض والجسم لما مر من ضرورة مدخلية الوجود كما اشير اليه آنفا وفيه

انه بهذا المقدار لا يثبت العلية وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط علية الامكان

بشىء من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا لان التأثير صفة اثبات آه فيه انه ينافى ما سبق

من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثر فى صحتها لا لمنع الشرطية نقل عنه وانت خبير بان

احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز ان يناقش باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل

ما يخص الممكن ويتوقف امتناعها آه قيل ولم يثبت شىء منهما وفيه انهما وان لم يثبتا

لكنهما محتملان فلا يتم الدليل ما فى الحاشية ويرد عليه ان حاصل آه اعلم ان مقصود المعترض

بقوله فالواحد النوعى قد يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل كون الوجود هى العلة لصحة الرؤية

بمنع مقدمته التى هى انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة فقولهم فى تعليل هذه المقدمة لامتناع

تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل واحدا بالشخص اما اذا كان

مختلفتين

واحدا بالنوع فقد تعلق بالمخلوقات وصحة الرؤية ليست واحدة بالشخص فلا تستدعي علة
مشتركة فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمة الممنوعة وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة
مشتركة وهذا الجواب لا يثبته بل يدل على ان علته امر مشترك في الواقع لانه لا بد منه
قال الش وبعد الرؤية برؤية واحدة انا يعني انا اذا رأينا زيدا مثلا فانا نراه برؤية واحدة
متعلقة بهويته ثم ربما نفصله الى جواهر هي اعضاؤه والى اعراض تقوم بها وربما نغفل عن ذلك
التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها وكم نكون قد ابصرنا زمان
ابصارنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهوية
بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا لما كان الحال
كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها
فلا تكون مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض
وبين الباري سبحانه وتعالى فيصح رؤيته بل المرئي خصوصية الموجود الا ان ادراكها اجمالي
لا يتمكن بها من تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي
بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من
الاحوال الا ترى الى قولك كل شيء فهو كذا فان الاولى ما قد قيل من ان التعويل في
هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي
من التمسك بظواهر النقلية كذا في شرح المواقف بصحة الملموسية تقريره ان
الملموسية مشترك بين الجوهر والعرض ولا مشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك
سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب فيلزم صحة ملموسيته تع وهو ممتنع
قال في شرح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف
هذا الدليل جلي قال الشارح والاشتراك



والاشتراك الضروري اي الاشتراك بين الجواهر والاعراض وبين الواجب تع فسقط الوجه الثاني والرابع بناء على ان
الوجود غير الماهية واما الثالث والذي ادعاه الشيخ ابو الحسن الاشعري فانما هو باعتبار ما صدق عليه المعنى
ان الوجود ونحوه ليس لهما هويتان متمايزتان يقوم احدهما بالآخر كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى
ان مفهوم كون الشيء ذا هوية هو بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك يعني الاتحاد باعتبار ما صدق عليه
ينافي الاشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي حققناه وبين الاشتراك
بين الخصوصيات المتمايزة بذواتها والاكثرون قد توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى الاشتراك
بين الموجودات اذ يلزم منه ان تكون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح المواقف
والتسرغيه اي الاشتراك في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان يعني ان معنى التعليق ان وقع
وقع لا ان امكن امكن فيسقط ما قيل ان التعليق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام العلة
يوجب امتناع انعدام المعلول وليس المراد بالممكن هنا الممكن في نفسه وان كان ممتنعا بالغير يرشدك اليه
الكلام في الاستدلال والاعتراض تامل مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم
شايع سيما استعمال رأى بمعنى علم وارى بمعنى علم فكانه قال بعلمه عالما بكم علما ضروريا وهذا تأويل ابو الهذيل
العلاف وتبعه فيه الجبائي واكثر المعتزلة كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال رأى بمعنى علم علما ضروريا
وكذا استعمال ارى بمعنى علم تعليقا بالعلم الضروري غير شايع نعم استعمالهما في العلم اليقيني والتعليم به
شايع ذايع والوقف بان النظر الموصول اه قال في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر الموصول
بالى نص في الرؤية هكذا في الارشاد للامام الحرمين وما وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت
للعلم لكنه بعيد اذا وصلت بالى سهو وما قيل بان النظر بمعنى الرؤية فوصله ووصلها والا فليس في
الآية وصل الرؤية بالى غير معقول لان الخاطب في الحاضر الثالث هو ما ههنا النظر ليس كذلك
كذا بين عدم المعقولية في شرح المواقف فلا اشكال اصلا اي في عدم كون سؤال موسى ام
لاجل قومه او لو كان كذلك يكون السؤال عبثا لانهم كفار لم يعتقدوا في حكم الله تعالى بالامتناع المراد نفي

الاشكال الذي اورده مولانا مصلح الدين اللاري حيث قال روي في التفاسير ان موسى عليه السلام اختار
سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول يا يستشكل
كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح كما فهم قول موسى ان الرؤية ممتنعة اي لا اشكال
اصلا لا فيما روي في التفاسير ولا في قول الشارح بعد كونهم مترددين قال الشارح والاستقرار حال التحرك ايضا
ممكن يمكن ان يقولوا المعلق عليه استقرار الجبل حال الحركة بجميع الحركة والسكون فالمعقول عليه في الجواب
هو الوجهان المتقدمان قال الشارح واجبة بالنقل اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع
دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت
قال الشارح واقوى شبههم من العقليات اي اقوى الشبه العقلية هذه وكذا معنى قوله ومن السمعيات
اي اقوى الشبه السمعية هذه وقوله ومنها معناه ومن السمعيات لا من اقوى الشبه السمعيات لان اقوى
الشبه مطلقا لا يكون الا واحدا وكذا اقوى الشبه السمعية لا يكون الا واحدا تدبر قال الشارح قياس
الغائب اه فتعلق رؤيته تعالى متوقف على الشرط لم يحصل الآن وهو ما يخلق الله تعالى في الابصار مما يقوى على
رؤيته تعالى قال الشارح وقد يستدل على عدم الاشتراط اه وحاصله قياس الشاهد على الغائب وهو فاسد
ايضا ولو جعل هذا الاستدلال في مقابلة منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر في الشرح المذكور
تامل قال الشارح وسائر الشروط موجودة لم يوجد هذا في بعض النسخ قيل ان كلام شارح
المقاصد على ان الصواب نسخة حذف قوله وسائر الشروط موجودة لانه قال يكفي للرؤية في حق
الغائب سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من فرط الصغر
واللطافة او القرب او البعد او حيلولة الحجاب الكثيف او الشعاع المناسب بضوء العين انما يشترط
في الشاهد اعني رؤية الاجسام والاعراض قال الشارح قلنا لم اي لا نسلم وجوب الرؤية عند
تحقق تلك الامرين كين والرؤية عندنا بخلق الله تعالى قال الشارح والثاني ان يكون بحيث اه
قلنا هذا التغيير مع انها اتفاقية ليست سفسطة لانه ممكن كما ان الاصوات اه والحاصل

ان

ان عدم التمدح بعدم الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع
التمدح بنفيه الا يعتقد التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك اه والحاصل ان
فرق بين الخلق والكسب اه قبيح والمعتزلة ان لم يفرقوا الفرق بين الصورتين فيما يرجع الى العلم
وبه يندفع اه انه فالفرق الاول بالثاني والثاني بالاول تأمل مثل اه فيحتمل على تقدير عدم الاستواء
ان يكون امرا وتمثيل السير بالنسبة الى التجار وتقديم المقصود او المقصود ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية
مخلوق الله تعالى اذ الاختلاف فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم والصلوة والاكل
والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر قال الشارح اعني ما نشاهد
من الحركات والسكنات كون الحركات والسكنات متعلق الايجاد والايقاع في صورة ايجادها
من الامور الحاصلة بل بها من اسباب الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرض قال الشارح
ولذا عدل عن هذه النكتة اي لعدم الفرق بين المصدر والحاصل به قال الشارح قد يتوهم اه والمتوهم جمهور
منهم الامام على ما صرح به في شرح المقاصد قال الشارح يكون من المشركين لان الخالقية من مناط
الاستحقاق للعبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون مستحقا لها فالقائل به يكون من المشركين
ولا يشرك بربه احدا ويدعون كون الخلق اه قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا
ويمكن التطبيق به اه لانه لو كان الكل بخلق الله تعالى يلزم ان يصح تكليفه لانه يكون افعاله جارية مجرى افعال
الجماد واللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل عقيب مماس النار
فكما لا يصح عندنا ان يقال لم يخلق الله تعالى الاحراق عقيب مماس النار ولم لم يخلق ابتداء ولم لم يحصل
عقيب مماس الماء فكذا هنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب
افعال اخر ولم لم يفعلهما ابتداء ولم لم يعكس فيهما وكذا سائر العادات المرتبة على اسبابها من غير
لزوم عقلي واتجاه سؤال كذا في شرح المواقف قال الشارح وهو عبارة عن الفعل مع زيادة
الحكمة ذكر في الاعمال وشرح العمدة القضاء يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا

الا بانه اي امر بذلك ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض او يذكر ويراد به الفعل
مع الاحكام قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن مع الاحكام وهو المراد في هذه المسئلة
ويجوز ان يكون المراد الثاني ويكون نسبة الى الحكم كنسبة المشية الى الارادة ويرد على الاول ان جميع
افعال العباد ... بعدم الاحكام فلا يكون بقضائه تعالى وفي شرح المواقف ان قضاء الله آه
فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصحاب القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع فهذا معنى خامس قيل المراد بالقضاء
في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس
لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات مثل كونه صفة للعبد ... يعني ان اللازم
الرضاء بالمتعلق من هذه الحيثية وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق من حيث
ذاته او من سائر الحيثيات وهو ليس بلازم وقد ذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح
بعبارة قريبة منه اي حاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية لا الى
الفاعلية اي بالنظر الى كون العبد محلا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا وموجدا اياه
وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر له نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده اياه
ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به والانكار باعتبار النسبة الثانية
دون الاولى والرضاء بالعكس اي الرضاء انما هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية
والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء بشيء باعتبار صدوره عن فاعله
وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء
وهو باطل اجماعا انتهى كلامه هو ما ذكره المحشي ماثلا لا غير انهم لم يعتبروا كون الرضاء بالكفر
كفرا بالنظر الى المحلية فقط بل اثبتوه بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف ويحكى عن عمر آه الظ
ان مقصد المجوسي التسوية به لا التعلل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني اخذ مثل
ما

37

ما الزمني مجوسي تامل وهو مذهب اهل السنة اي فيلزم على هذا المذهب نقص ومغلوبية
في حقه تعالى حيث لم يقع مراده وان كان بالارادة الغير المجبرة وهو ايمان الكافر هو كلام تخال عن
التحصيل اي ليس محصل ويجوز ان يقرأ باضافة كلام الى تخال اي كلام شخص تخال تامل فانه اراد
تعليل لكون الرضاء عندنا غير ... عندهم وفي ... الارادة مع ترك الاعتراض ... ذلك الترك تامل
وقد لا يجامعه فيتحقق الرضاء من الرضاء لا يكون نقصا ولا مغلوبية في حقه الرضى نقص عندنا فلا يجوز
في حقه تعالى يعني خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى اراد من العبد ايمانهم رغبة آه او بلا تاثير
لقدرته بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى او بالايجاب بان يوجد الله في العبد القدرة ثم
تلك القدرة توجب الفعل على ان تؤثرا في اصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة
بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره
البعض من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير فخبط لما سبق من بطلان التوارد
كذا في شرح المقاصد بمثل كونه طاعة او معصية كما في لطم اليتيم تاديبا واذا فان ذات
اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره
متروكه وهو توهمه ان الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا
يسأل عن لميتهما كما لا يسأل عن لمية الاحراق عقيب مساس النار قيل فيه ان الكلام هاهنا
في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في انفسهما فافهم ولا يرد هذا على الاشعري بان يقال
لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يفد التكليف به لجواز ان يكون داعيا آه اي لجواز ان يكون
التكليف داعيا لاختيار العبد الفعل فيخلقه الله تعالى عقيبه عادة وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على
الداعي يصير الفعل طاعة او معصية وعلامة للثواب والعقاب كذا في شرح المقاصد
هذا بيان الجبر آه المقصود منه دفع توهم التكرار وانت خبير بان الاعدام آه اجيب بان كون اثر الارادة
حادثا البتة ممنوع ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل ابقاء الشيء على العدم فافهم ولذا

فيه ان الاعدام الازلية كعدم زيد الذي سبق وجوده فان عدمه ازلي لعدم سبق وجوده عليه بخلاف الاعدام الحادثة كعدم زيد الموجود الآن وفيما نحن فيه ... حاشية ...

وروى في الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى النبي عم خاصة من فعل او قول او تقرير وما لم يشأ لم يكن فانه
اسند عدم الكون الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم واما
السؤال بتعميم العلم فمتوجه عليهم ايضا قد يمنع هذه المقدمة ايضا اى المقدمة القائلة ان تعلق العلم
والارادة بوجود الفعل يجب وان تعلق بعدمه يمتنع وهذا المنع ايضا يرد على ما تقدم من ان العلم والارادة
اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تامل
تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة المعلوم الا يرى ان صورة الفرس
مثلا على الجدار انما كانت على الهيئة المخصوصة لان الفرس كذلك في حد ذاته اذ لا يتصور ان ينعكس
الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون
العكس فلا مدخل للعلم آه والا لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا بالاختيار لكونه عالما بافعاله وجودا
وعدما وكذا الارادة اى لا مدخل لها في وجوب الفعل كالعلم قولهم والا لجاز انقلاب العلم جهلا والتخلف
المراد عن ارادته قلنا بهذا لا يثبت الايجاب بل الاستلزام والتوقف فط وهو جبر متوسط والحاصل
ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله لكن لما اراد الله تعالى ان يفعل العبد باختياره فعلا كذا لم
يمكنه ان لا يفعله فالمآل بالاخرة وان كان راجعا الى الجبر الا ان الجبر بهذا المعنى غير منكر وانما المنكر
الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما اى تاثير ما فيكون الاختيار اى اختيار العبد
من الله تعالى جابرا به لا يستلزم الجبر توجيه النقض آه وهو ان يقال ان الله يعلم فعله الاختياري
فيكون واجبا او ممتنعا والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار على ازليته تعلقهما او
لو كان تعلقهما حادثا لكان الفعل ايضا حادثا والحدوث ينافي الوجوب والامتناع تامل
وليس قبل تعلقهما تعلق علم موجب اى لتحقق الوجوب او الامتناع المنافيان للاختيار
وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما يتطابقان والاصل في المطابقة العلم فلا احتمال ان
يكون لتعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه قبل تعلق

الارادة

الارادة قبلية ذاتية تامل بخلاف ارادة العبد لانها حادثة مسبوقة بالعلم واما ارادة الله تعالى
وهو تعلق الارادة بمعنى آه اى جعل القدرة متعلقة بالفعل انما يكون بسبب تعلق الارادة
بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل اى كائنة
بحيث لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على
ما هو مذهب الحق على ما عرف في ارادة الله تعالى من انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى
مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح ولو لم ... اى بل لمرجوح عند تحقق الموت
فانه يكون باعتبار الذات متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت بل
ان يكون القصد هنا كذلك اى متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها باعتبار كونه صرف القدرة
فلا يثبت مغايرة القصدين بما ذكره لكن الظاهر ان القصد الذي يحدث عنده القدرة قصد الفعل وهو
غير قصد استعمال القدرة بالذات تدبر واما القدرة مع الفعل فمجموعها يكون معه بالطريق الاولى
فح لا شركة آه لانه لا يتوارد كل من القدرتين فيما هو له بل كلتاهما مؤثرة في شيء واحد وهذا هو
وجه الاقبحية لانه على مذهب المعتزلة كل منهما مؤثرة في شيء لا تاثير للآخر فيه لان كلا من
المؤثرين متفرد الآخر القول حاصله ان الشركة حاصلة في مذهب الاستاذ مع انه ليس باقبح
شركة من مذهب المعتزلة تامل ثم يجري الواو للحال شرطا عاديا اى يتوقف عليها تاثير
الفاعل عادة والا فلا دخل للاستطاعة عندهم قيل وفيه انه عرفت آنفا ان الاستطاعة
اما علة عادية للفعل او شرط عادي له وعلى التقديرين يستحيل وجوده بدونها عادة وفيه ان المراد
بقوله لا الاستطاعة انه لا تاثير لها فيه كما ستعرفه في توجيه قوله وفيه نظر لكن استدلالهم
على ما قالوا بما سيجيء ان تم يدل على ان الاستطاعة لا بد ان يكون قبل الفعل ومنع الاشكال
اى حين كانت القدرة الحادثة من شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير
التاثير الكسب والا فليس آه اى وان لم يمتنع قيامهما بالمحل بل جاز ان يقوما بالمحل

احدهما بالآخر فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بخصوصية آه بل الحال كذلك فهذا
اذ لا معنى لكون مثل السواد تابعا للبقاء وبل يجب ان يكون البقاء تابعا بمثل السواد وهو ظاهر ولم يذكر وجه
الصعوبة في المقدمتين الاوليين لظهورهما وقد ذكر في المطولات قال الشارح الاستطاعة صفة
للمكلف حيث يوصف بها بواسطة الاشتقاق يقال الحج على المؤمن مستطيع اليه سبيلا وسلامة
الاسباب ليست صفة له بل صفة للاسباب فكيف يكون معنى لها حتى يصح تفسيرها بها وكون
الاستطاعة وصفا ذاتيا ممنوع كانه قيل لو كان المراد بسلامة الاسباب سلامة اسبابه وآلاته
يشوب مصادرة على المطلوب بتأمل والاقرب ما افاده حاصله التع وبل بان القوم وان فسروا
الاستطاعة بسلامة الاسباب والآلات لكنهم تسامحوا في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها
الصريح بل ما يفهم منها مما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه وآلاته واعتمدوا في ذلك على ظهور
ان الاستطاعة صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا بد ان يتعقد بما ذكر في تعريفها معنى
هو صفة له ثم ان دلالة سلامة الاسباب والآلات على كونه بحيث سلمت اسبابه وآلاته واضحة لا
اشتباه فيه وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولهم زيد قائم ابوه فان وصفه
حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني على التسامح هذا الحاصل ما ذكره بعض الافاضل
تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما هو رأي المحققين من اصحابنا فانه يحكى عن بعضهم وهو امام
الحرمين والامام الرازي على ما سيجيء تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته كجعل القديم محدثا وبالعكس
كذا في شرح المواقف ما يمتنع في نفسه اي بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام
القديم ولا يمكن من العبد سواء امتنع منه لا لنفس مفهومه بان يكون من جنس ما يتعلق به
القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون
من جنس ما يتعلق به القدرة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران
الى السماء لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته اي فيمتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان

بما لا يطاق والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه بمعنى تحقق طلب الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على
تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل بالاتفاق اي اتفاق من المحققين من اصحابنا على
سبيل ما سبق قال في شرح المواقف في جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا
والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره انما يكون
على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين
السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض
كذا في الشفاء والثانية لا تقع اتفاقا بشهادة الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة يعني هذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به والثالثة يجوز
وتقع بالاتفاق فان من مات على كفره وممن اخبر الله بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع
التكليف به لم يعد عاصيا فهذا توجيه آه يعني ان قولنا التكليف بما تعلق علمه تعالى وارادته بعدمه
واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق مع امتناع في نفسه
كجمع الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا واقع عنده ولكن انما تخذ [illegible]
الامكان بين المثبت والمنفي على الاطلاق اي بدون التقييد بقوله في نفسه لانه اي اخذهما على الاطلاق
يستلزم الشمول اي شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المتحقق بعدم علمه
تعالى وارادته فلانه ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا نزاع آه او لانه لا يعد محالا يمكن نظرا
الى امكانه من العبد في نفسه فتعين ما لا يخفى على من يتأمل في سوق الشرح والحاشية وقد يقال ان ابا لهب
في شرح المقاصد قال الآمدي في شرح الارشاد وان قيل ما يجوز تصوره عقلا من تكليف المحال هل اتفق
وقوعه شرعا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب بان يصدق [illegible] وكذا قال الامام
الرازي في المطالب العالية ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم
يقتضي المطابقة وذلك بحصول عدم الايمان وتعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز تكليف المحال

حتى الممتنع لذاته والا من المجوزين الا ان فان ونقل عن الامام الرازي انه قال من كون كل من الوجهين عقليا
قطعيا يقينيا علما ان لو تصور تو ان يكلف الله بعض الآية تأويلات سواء عرفنا بها اولم نعرفها ولا يجب الخوض
فيها على سبيل التفصيل والاذعان بما وجد من نفسه خلافه اي الاذعان بشيء وجد من نفس ذلك الشيء خلافه وذلك
الاذعان مستحيل بل يجوز ان لا يخلق آه اي يجوز ان لا يخلق الله العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه الا وجدان خلافه
الشيء لشيء الذي هو العلم بما يتوقف على العلم بالحالين وح لا يكون ممتنعا في نفسه فيكون من المرتبة الثانية
فان قبيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب الصلة وامتناعه لتعلق علمه تعالى بانه لا يؤمن
واخباره به فيكون من المرتبة الثالثة المتفق عليها وقوعها لا من الاولى ولا من الوسطى قلت الكلام فيمن
وصل اليه هذا الخبر وكلف التصديق به على اليقين كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره المحشي بتوجه ما الذي
ما في الاشكال آه يرد عليه تأمل او الايمان هو التصديق الى آه فيه اشارة الى يكون معنى الامر بالايمان
في ثمنه اي فيما علم على الاجمال اجمالا وفيما علم على التفصيل تفصيلا فيكون ابو لهب مكلفا بالتصديق بانه لا يصدقه
تفصيلا اذا علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف بالمستحيل واقعا قال الشارح بناء على القبح العقلي كما في الشرح
فان من كلف الاعمى بنقط المصحف والزمن بالمشي الى اقصى البلاد وعنده بالتطير الى السماء عد سفيها وقبح
ذلك من بداهة العقول وكان كالامر الجاد الذي لا شك في كونه سفها لو صح هذا التقرير آه نقض اجمالي تم التحقيق
وهنا في الشرح نقض تفصيلي منع انا نعلم بالضرورة آه لما كان المدعي كليا والدليل بحسب الظاهر لا يثبت كلية لانه لم
اسعي او اكتساب ما هو قائم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر مثلا فتم اليه بهذه المقدمة ليثبت
الكلية ولم يذكرها الشارح لظهورها عدم التمكن قبيل وجود مباشرة السبب ثم كيف لا فانه يتمكن من
ترك مباشرة ما يوجب حصولها بواسطة السبب اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها من غير
قطع بامتداد العمر آه او على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل ولا عدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة
وزعم الكعبي بل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت لكان الحاكم قاطعا
لاجل بقدر الله تعالى وهو تعالى وتغير الامر على علم الله وهو محال والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى

بانه لا يحتمل ورح لا يثبت لزوم المحال كذا في شرح المقاصد وحاصل النزاع جواب سؤال تقديره
ان يقال اذا لم يكن المراد بالاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتا باجله قطعا وان
قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف
لفظيا على ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله المضاف زمان بطلان حيوته
بحيث لا يتخلص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك ام المعلوم انه بكذا اقترن السؤال
والجواب في شرح المقاصد عطف على الجملة الشرطية اه قال بعض المحققين والذي يخطر بالبال والظاهر
والذي هو الظاهر هو ان قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله لا يستأخرون وانه سبحانه وتعالى نبه بذلك على
ان عند مجيء الاجل اي آخر مدة العمر هو الوقت الذي قدره الله في الازل ان يموت الانسان فيه كما يمتنع التقديم
عليه بان يموت قبله في تلك الساعة كذلك يمتنع التأخير عنه بان يعيش بعدها وان كان التأخير ممكنا عقلا وذلك لان خلاف
ما قدره الله وعلمه محال والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين من يسوف التوبة الى حضور الموت ومن مات
على الكفر في نفي التوبة في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية فتبطل حيوته باجل القتل
انما قال تبطل حيوته ولم يقل يموت لما قيل من ان المقتول عنده ليس بميت بناء على ان القتل فعل العبد
والموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه لكن رد عليه بان القتل فعل قائم بالقاتل بل حال فيه
لا في المقتول وانما فيه الموت وانه هاهنا في الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة
وهو مشهور في العرف قال المرتضى الشريف قدس سره في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا
للرزق بل هو نفي لما ادعى من تخصيصه بالحلال ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره بان يكون المأكول
رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع الآخر بالاكل ولا يوافقه خصمه ومما رزقناهم ينفقون
في عدم الموافقة بحيث يعرف بالتأمل الصحيح انما يتجه هذا مع جوابه على تفسير الرزق بما يتربى به
الحيوان من الاغذية والاشربة لا غير لكونه بعيدا يعني ان اطلاق الرزق على المنفق مجاز ومعناه

وعلى ما كان يعتقد رزقهم فهم ينفقون ولابد من حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم لا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او
ياكل غيره رزقه بملاحظة الحيثية اي في قوله ياكله المالك اي ياكله من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف
الشرعي او من حيث انه مالك بهذا المعنى فوجه الاندفاع ان اكل المسلم اياه مع حرمته ليس من حيث كونه
ماذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض بمثل التراب المملوك من الاملاك التي اكلها حرام يقتضي ان يكون كل
دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور في حقها ملك واعلم ان قولهم ما لا يمنع عن الانتفاع به ان كان المراد بلفظ ما فيه
الملك او بالمنتفع به ذا العقل يرد عليه كون الدواب ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول ح والا فلا يصح قولهم ذلك لا يكون
الا حلالا لان الدواب لا يتصور في حقها حل ولا حرمة على ما قرره في المواقف ح ذلك لا يكون حراما لم يرد الشق الثاني
تامل قال لان من اكل اه فيه منع لان هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثاني واما على الاول فلا نم وهو ظاهر منقوض
بمن مات ولم ياكل اه هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان كون من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى اصلا
بظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما نقله الش في شرح المقاصد فح يلزم ح
التحقق لان من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع من الامة
قبل ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه انا لا نم ان من مات ولم ياكل حراما ليس بمرزوق لما مر انه
فلا يرد النقض الا على التقدير الاول ايضا قال الش والله يضل اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح
المقاصد الآيات المشتملة على اتصاف الباري بالهداية والاضلال مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ومن يهد الله فهو المهتدي
ومن يضلل الله فاولئك هم الخاسرون ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق الايمان والاهتداء وخلق الكفر والضلال
بناء على ما مر من انه الخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى والضلال

لما صح منه المدح والثواب والذم والعقاب فحملوا الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة
والارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك والتعذيب والتسمية والتوصيف بالضلال
او الوجدان ضالا واما ان الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب
ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل ويقابله
الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وبمعنى الاثابة كقوله تعالى في حق المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح بالهم ثم قيل معناه الارشاد
في الاخرة الى طريق الجنة وقد يستعمل الاضلال في معنى الاضاعة والاهلاك كقوله تعالى فلن يضل اعمالهم
ومنه اذا ضللنا في الارض اي اذا هلكنا في الارض وقد يسند الى الاسباب كقوله تعالى ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عم رب انهن اضللن كثيرا او ليس فيه
كثير نزاع قال الش وفي التقييد اشارة اه الظاهر ان المعنى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء
هدايته ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون المعنى يبين طريق الحق لمن يشاء بيان طريق
الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته اياه يكون المعنى يجده ضالا من
يشاء ان يجده ضالا او يسمي ضالا من يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية ح ايضا
يكون عاما والاضلال لا يصح تعليقه بالمشية فتدبر وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية
مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من الاستعمالات وجود المقابلة بينهما وكذا قوله تعالى واما
ثمود اه فالمعنى دعوناهم الى الطريق الحق واوضحنا لهم سبيل الرشد ويسرنا لهم مقاصدهم وزجرناهم
عن طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اي على الاهتداء اذ لا شبهة في امتناع حملها على خلق
الهدى فيهم واما الآيات المختلفة فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد بها
معانيها الحقيقية وهي خلق الاهتداء الناس تختلف في الهداية فبعضهم مهتد وبعضهم
ليس كذلك وبيان الطريق عام لجميع الناس لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود الانتفاع به

فلا يصح تفسيره به وايضا يقال في مقام المدح تم يعني ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون
كونه مبينا له طريق الحق لان كونه مبينا له طريق الحق لا يستلزم حصول الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول
وما يقال انه حاصله ان المدح يكون بحصول الفضيلة وبيان الطريق يحصل به الاستعداد
التام لحصول الانتفاع به ونفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع
ان الاستعداد او الانتفاع به وضده مذمة فضلا عن ان يكون ممدحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا في
معنى الهداية عدم حصول الانتفاع بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع النظر عن عدم حصول
الانتفاع به ووجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدحة والمذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع
وهو غير معتبر مع انه في نفس الحق الفضائل وقول النبي عم ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني
لترك العمل وطلب الغاية العلم ويرجع المذمة الى الترك لا الى نفس العلم تأمل ينافي التفسير بالخلق
انه المتبادر على التمسك بالآية دون الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف في معنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهداية بمنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافاة على التفسير بالخلق ولا على التفسير بالبيان
اي حين كان معنى طلب الهداية طلب زيادة الهداية
وقال ايضا وعن علي وابي بكر رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا وح لا يصح التمسك بالآية او الاصلح اي
اي حين كان اهدنا بمعنى ثبتنا
الانفع له في الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تعالى او لم يعتبر بل الاصلح له اي الانفع له في
الدين الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم في دار الآخرة اي التمكين منه لكونه اعلى المنزلتين
فلم لم يفعل تم اي لم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم المقيم على من مات صغيرا وكيف لم
يكن التكليف والتعريض لا على المنزلتين اصلح وهذه النكتة هي التي الزم الاشعري الجبائي
ورجع عن مذهبه على ما قرر في صدر الكتاب فان قيل علم الله تعالى من الطفل انه ان عاش
فسق وافسق غيره فاماتته لمصلحة الغير فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود [illegible]
وزرادشت والشيطان وغيرهم من القتالين والمفسدين اطفالا وكيف لم يكن منع

الاصلح

الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما وبخلا واذا اعتبر جانب علم الله يعني ان الجواب
المذكور على زعم من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى وزعم ان علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف
يجب ان يعطى للثواب مع علمه تعالى بانه لا يدركه بل يقع في العقاب واما على من اعتبر فيه جانب علم الله
تعالى وزعم ان ما علم الله تعالى نفعه يجب عليه كابي علي الجبائي فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب
عقله قبل التكليف ظاهر المنة فيه وما كان له منة آه اي الى آخر الاوراق الى آخر المنة على ما يدل
عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله وما كان من سؤال الحصر آه لا بقوله
وما كان له منة تأمل الا ان المشفق يستوجب المنة على ولده فان قلت المنة مذمومة شرعا وعقلا
فكيف يستوجبها من جهتهما قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم
الصنيعة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ في شفقة
الجبلية وضعف الشفقة بالجبلية [illegible] يقال عدم استحباب المنة فيه تأمل فترك لا يخل بالحكمة البتة
لان ترك الكريم الحكيم العليم بالعواقب يجب ان لا يكون خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي لا دلالة في
كلامه على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم منه كون المغفرة ترك الاصلح ويجوز ان يكون آه فان قلت
وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلت يجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب لكونه اصلح
ولو سلم ذلك اي لو سلم كون عدم المغفرة اصلح فمعنى كلامه وهو قوله ان تغفر لهم فليس
ذلك بخارج عن حكمتك ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة لان ترك عدم المغفرة جائز ولو سلم
آه اي ولو سلم ان معنى كلامه ان ترك عدم المغفرة على ذلك التقدير جائز فالتجويز على ذلك التقدير لا ينافي
الاستحالة ولو سلم انه ينافي الاستحالة فالكلام مع الجمهور لا مع الزمخشري اي يجوز ان يكون الزمخشري
منفردا في ذلك الكلام ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل ان قلت ان هذا الترك انما يكون بخلا
او سفها او جهلا اذا لم يتضمن ذلك الترك حكمة واما اذا تضمن فلا قلت ترك ما فيه الحكمة مع عدم
يكون بخلا او سفها او جهلا ح
الحكمة فيه بخل او جهل فيجب آه المراد ونفي الوجوب اي المراد من قولهم لا واجب عليه نفيها وبهذا

مغفرت وارز امید از لطف تو سنك لطفكدن یار الغنمق امیدن طورر

زانكه نحو فرموده لا تقنطوا زیرا كه كندوك لا تقنطوا ایدوب شمسین نوصه تعالى قل

یا عبادی الذین اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا

الآیة منه شرح الفارسی

هو مذهب الفلاسفة ای اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك لزوم الاخلال بالحكمة وان امكن

فی ذاته مذهب الفلاسفة اذ یجعلون ایجاد العالم آه فیلزم رفض قاعدة الاختیار والمیل الى الفلسفة

الكاسدة العوار یفت ویسندونه الى العنایة الازلیة قال ابن سینا العنایة احاطة

علمه الاول بالكل وبما یجب ان یكون علیه الكل حتى یكون على احسن النظام فعلمه تعالى الاول

بكیفیة الصواب فی ترتیب وجود الكل منبع لفیضان الخیر فی الكل من غیر انبعاث قصد

وطلب شوق من الاول الحق تعالى وتقدس كذا فی شرح المواقف

یوز یای شهادت یچون نهنك لا برآرد سر تیمم واجب آید نوح را بر وقت طوفان شناو

ای فی عرفة الاسلام مولانا خسرو

كلما افتح تمساح لا فاه وقع نوح السالك فی الطوفان فان الوقف عنده كفو فوجب

التیمم وهو ضرب ان اقول هذه لطیفة عربیة مشكلة فتحنا على ما خطر بالخاطر الفاتر ان صاحب

اللطیفة كانه اراد تشبیه كلمة لا بالتمساح العاجز فاه وقت الطوفان فاضاف التمساح

ای الا من قبیل لجین الماء وآراد تشبیه التوحید بالبحر الزاخر العظیم كالمحیط فاضاف البحر الى

التوحید فهو ایضا من قبیل ذلك وشبه العموم والاستغراق المفاد من وقوع النكرة فی

سیاق النفی فی قول الموحد لا اله بالطوفان فاستعار اسم المشبه به للمشبه فالوقف

عنده كفو فوجب التطهر والنجاة بوصل المستثنى فهی الا الله فحصل التوحید التام

ونیل المرام فنجا كما نجا نوح وقومه من الغرق شیخ محمد الموقوف

عذاب القبر قوله یجب تاویله

43

یجب تاویله وجوب التاویل على مذهب الواصلین قوله تعالى والراسخون فی العلم

لا قوله وما یعلم تاویله الا الله واما مذهب الواقفین على الا الله فلا لكن على هذا المذهب ایضا البحث الوارد

فی الممتنعات العقلیة لیس بدلیل فی حقنا لان علمه مفوض الى علمه تعالى وما علینا الا ان نصدق بان

كلا من عند ربنا الدلیل على ان العرض قبل ذلك الیوم او غلطف فی هذه الآیة عذاب القبر علیه

ای على العذاب الذی هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غیره ولا شبهة فی كونه قبل الانتشار كما

یدل علیه نظم الآیة بصریحه وما هو كذلك لیس غیر عذاب القبر اتفاقا لان الآیة وردت فی حق الموتى

كذا فی شرح المواقف قال الشارح وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة قال بعض المتأخرین منهم حكی انكاره

ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم براء منه لمخالطة ضرار ایاهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندین

للحق كذا فی شرح المقاصد جوز بعضهم تعذیب غیر الحی قال فی شرح المقاصد واما ما یقول به الصالحیة

الكرامیة من جواز التعذیب بدون الحیوة لانه لا یشترط الادراك وابن الراوندی من ان الحیوة

موجودة فی كل میت لان الموت لیس بضد الحیوة بل هو آفة كلیة مبوذة من الافعال الاختیاریة

غیر منافیة للعلم لا یوافق اصول اهل الحق هو مبدأ لا معاد لان المعاد هو الموجود فی الوقت الثانی

من وقت الحدوث وهذا قد وجد فی الاول الذی هو وقت الحدوث وهو المبدأ وایضا ان اعید الوقت

الاول یلزم كون الشیء مبدأ من حیث انه معاد وهذا جمع بین المتقابلین حیث صدق على شیء واحد

فی زمان واحد من جهة واحدة انه مبدأ ومعاد وایضا یلزم التفرقة بین المبدأ والمعاد حیث لم

یكن معادا الا من حیث كونه مبدأ والامتیاز بینهما بحسب العقل ضروری والا فلا اعادة بعینه

ضرورة ان الموجود بقید كونه فی هذا الوقت غیر الموجود بقید كونه فی الوقت الآخر والا یلزم تبدل الاحكام

بحسب الاوقات وذلك بطلانه لا یقولون بان هذا الكتاب هو بعینه الذی كان فی الامس حتى ان من

زعم خلافه نسب الى السفسطة وتغایر الاعتبارات والاضافات لا ینافی الوحدة الشخصیة

بحسب الخارج كذا فی شرح المقاصد وثانیا بان المبدأ آه الجواب الاول منع كون الوقت منه

قوله وفيه بحث هذا ناظر الى قوله بجواز التزام ثم لا يخفى ناظر الى قوله واما قوله ثم آه وقيل ان قوله اذ الاختلاف
ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى آه فناظر الى الوجه الثاني فقط وفيه ما لا يخفى حاشية خيالي من عينه

المشخصات والثاني تسليم ومنع كون الموجود في الوقت الاول مبدأ البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن
الوقت الاول ايضا معادا او لم يكن مسبوقا بحدوث آخر فان معناه في التحقيق آه تخلل الانتفاء
بالعدم بين الاتصافين بالوجود الواحد بحسب الازمنة وذلك كلبس شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه
ثم لبسه ولا استحالة فيه وهو ظاهر وفيه بحث اي في هذا الجواب بكلا وجهيه لان قوله اذ الاختلاف
آه ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى آه فناظر الى الوجه الثاني فقط تعالى الله عما يخطط آه وقد اوجب المعتزلة
انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء المستحقة ونحن نقول لعله يحفظها عن التفرقة فلا يحتاج
الى اعادة الجمع والتأليف بل انما يعاد اليه الحياة والصور والهيئات كذا في شرح المقاصد وانت
خبير انه نقل عنه ولعل المدعي بنى دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب
بلا معصية وقد عرفت جوابه انتهى قال الشرح والعقل قاصر عن ادراك كيفية وذهب كثير من المفسرين الى
انه ميزان واحد له كفتان ولسان وشاهين عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك
قال الشرح لكن وزنها بكيف اذ لا اثبات وتميز بل المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكر
بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع
والطعوم الذوق وكذا سائر الحسيات وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في شرح المقاصد
وقيل بل يحتمل آه واما لفظ الجمع في قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه واما من خفت موازينه
وقوله تعالى ونضع الموازين القسط فللاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير
واحد اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد واكتفاء بالكتاب لانه من اهوال
المحاسبة منها تطاير الكتب والسؤال وشهادة الشهود وشهادة الالسنة والايدي والارجل
والسمع والابصار والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المنادات بالسعادة والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة والاهوال
مع ان الله تعالى خبير بالاشياء قد بعد ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح اصحاب
النقصان

النقصان على رؤس الاشهاد وزيادة في لذات هؤلاء وحسرات هم والآم اولئك واحوالهم
ثم في هذه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات وهل يظهر اثر هذه الاهوال في الانبياء والاولياء
وسائر الصلحاء والاتقياء فيه تردد والظاهر انه تتنزل الملائكة الا تخافوا الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومارؤي عن الصحابة آه نقل عنه فيجوز ان يكون الميزان
بين الحوض والصراط فعلى هذا يجوز ان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان يطلب
في الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره بهذا الطريق الغريب اشارة الى ان الصراط اقوى
المكان وان الاحتياج اليه فيه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر مخالف لاجماع المسلمين
وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب فقط نقل عنه بغير صارف لا يجوز اي مخلوقة لاجلهم
اشارة الى توجيه المعارضة يعني ان يجعل اللام تامة بمعنى الخلق واللام للاجل فيكون المعنى خلقها
لاجلهم في المستقبل فلم تكن موجودة الآن فغير الى حصل آه يعني ان ما يدل الآية على عدم حصوله الآن
هو جعلها كائنة لهم لا ينسلوا ما انفسها فلا تدل الآية على عدم حصولها فلا معارضة وبهذا المعنى لازم لوجود
الجنة يعني ان تمكينهم من التمكن في الجنة لازم لوجودها فينتفي بعدم التمكين الآن فيستلزم عدم
وجودها الآن واما التمكن بالفعل وان لم يكن لازما لوجودها لكن لحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان
لزوم التمكين للوجود ممنوع لجواز ان يوجد الجنة الآن ولم يكن احد من التمكن فيها الآن بل يمكن فيه فيما
سيجيء هو الدوام التجددي آه فالدوام المجمع عليه هو ان لا انقطاع لبقاء اهلها ولا انقطاع لوجوداتها
بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد للانقضاء وقطعا ما قبل
الوقت بينه وبين ما ذكره كثيرة وما قيل يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده ودوام شخصه
انما يتم اذا حمل الدوام على النوعي او على عدم الانقطاع زمانا يعتد به وبعد الحمل لا حاجة الى اعتبار الدوام
النوعي على ما لا يخفى المقصود منه الايق بحاله كما يقال ملك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل
وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصود الباري تعالى من كل موجود الا دلالة عليه وان صلح لذلك كما

ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة على الكاتب هذا اى التى فرضها ان تجتنبوا الآية
لانه لم يقصد صريح اجتناب الكبائر الابترك جميع المنهيات دون الكل واى تنبيه ذلك كذا فى شرح
المقاصد لانا نقول النفاق كفر يعنى ان الاجماع على انه مؤمن او كافر والنفاق الذى هو قول الحسن
كفر مضمر فلا مخالفة له هو الاجماع المتقدم عليه فلا بحث فيه واما الاجماع المتأخر فغير منعقد
لان رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان معاصر الحسن وقد خالف هو واصحابه الى يومنا هذا
وانما عبر عن الشرك آه يعنى ان هذا القول فى تقرير الحكيم اقتباس من الآية الملاحظة فيها الدلالة على ثبوته
وفى الآية قد عبر عن الكفر بالشرك بناء على النكتة فيما مر فلا يرد ما قيل يعنى منشأ الايراد المذكور
توهم كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم الى المسلمين مطلقا ومنهم
المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع ضميره المسلمون مطلقا فلا يرد ما قيل انه لمنافاته الحكمة لا للقبح العقلى
الذى هو استحقاق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل فلا يلزم القول بالقبح العقلى مثل
اثابة المحسن دونه ومثل الخلط درجة الكافر عن درجة المؤمن الخاطئ تماما او منعه عن رؤية الملك الجبار
او عن بعض اللذات مثل الحور والقصور او الاطعمة والثمار او غير ذلك وايضا لم لا يكفى التوفقة الدنيوية
من اباحة دم الكافر وماله واسترقاقه وضرب الجزية عليه وغير ذلك ودعوى بلا دليل
حاصله منع ايجاب الجزاء ثم منع انه بطريق التخليد فى النار قد يقال ويمكن ان يكون هذا
القول من الشارح اشارة الى الاعتراض على المتمسكين بالآيات والاحاديث الواردة فى هذا
المعنى بجواز حمل النصوص على الصغاير والكباير بعد التوبة وما اعترض به عليه اشارة الى الجواب على
ما ذكره فى شرح المقاصد فاجاب عنه ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد للاطلاق
بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص ومخالفة لما قاله من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتوفيق
بين الآيات والاحاديث الصحيحة بلا فارق ثم المشرك فلا يصح التوفقة وقصد مع
ان التعليق آه متعلق بتوفيقه بل كل عاص آه واينما هى واجبة هذا هو المشهور فى

ابطال

ابطال تعميمهم الكباير لما بعد التوبة ووجهه على ما صرحوا به فى كتبهم ان الواجب وان كان فعله بالارادة
والمشية لكنه لا يحسن فى الاطلاق تعليقه بالمشية كقضاء الدين والوفاء بالنذر لانه انما يحسن
فيما يكون له الخيرة فى الفعل والترك على انك اذا تحققت فليس هذا مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر
قولك يغفر لمن يشاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون فى الواجب البتة بل فى المتفضل به كقولك
~~يغفر ما دونه ان شاء بل تقييد للمغفور له بمنزلة قولك الامير يخلع على من يشاء~~ بمعنى انه يفعل
ذلك لكن بالنسبة الى البعض دون البعض لان مغفرة الصغاير عامة مع ان التعليق
المذكور يفيد البعضية على ان فى تخصيصها اخلالا بالمقصود اعنى تهويل شان الشرك ببلوغه النهاية
فى القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرة فى الغاية لا يجب مغفرة صغيرة غير
التائب فيه ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغاير اصلا
ولا بالكباير بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها بهما وفيه جواب آخر لعل ما
ذكره الشارح فى شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية
فاسد فكيف كان ترك عقابهم بالنار خلفا مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم
داخلون فى عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر فلا ثبات الجزء الاول من الدعوى
فيه ان فى قيد المغفرة على من يشاء ينبغى منه ان ذلك غير مغفور للبعض فيكون معاقبا عليها فيدل
على ان الصغيرة معاقبة عليها فى الجملة وكذا قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يدل
عليه ايضا فيكون لاثبات الجزء الاخير من الدعوى تأمل لان عدم الشفاعة لا يقتضى تقبيح الحال
وتحقيق صحة تقتضى وجودها تحسين الحال الذى هو رفع الدرجة لكن لا يدل على انها
فى حق اهل الكباير قبيل بل يدل لان جهته نفى الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا
ولانها محل للخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى تدبر وفيه شىء فتأمل
ولا يقبل منها شفاعة فى شرح المقاصد الظهر للنفى الجملة العامة بعينه الى

منع الدلالة آه وسند المنع جواز كون الكلام لسلب العموم لا لعموم السلب كذا في شرح المقاصد
عدم المعنى بالنسبة الى غير المجتنب الى آخر القول لان غير المجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب ويغفر
الله تعالى ان شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة صغايره مكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى العفو في حقه
تأمل بالتخفيف ونحوه وفيه ان جزاء الايمان هو الجنة لا مجرد التخفيف بالحديث بخلاف خلود اهل
الكبيرة يعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى الحقيقي والمجازي معا قال في شرح المقاصد الكلام في
ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكنه قد يستعمل في المكث الطويل
المنقطع فيكون محتملا على ان في تخليته لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان
المكث الطويل سواء يجعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع
كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا لاحتمال ان يكون اللام في لنا التقوية العمل لان اسم
الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه فلا يحتاج الى التقوي منسوبية الصدق آه وفيه اشارة
الى ان النسبة المعتبرة بثبوت الشيء للشيء هو المعنى المبني للمفعول والا فمعناه ح يكون الاثبات لا
الثبوت على ما لا يخفى مع ان التصديق المنطقي يعم الظن بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن
التصديق الجازم الثابت على قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن القوي الذي
لا يخطر معه تجويز النقيض محل كلام قد يذهل فيها فيه ان حال الخفية هو حال عدم النوم والغفلة
وحين عدم الغفلة يعم الذهول بلا شك قال لم يطلع عليه ما يضاده فيه ان كون النوم
ضد الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد الاخص فانه يكفي مجرد التكلم
في العمر مرة وان لم يقدر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم على وجه الاباء او العناد
كالانوس مؤمنين ابتداء والمتفق على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وحاصله كون ذلك من
امارات عدم التصديق ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب وان كان برئت الروافض كذا في
شرح المقاصد في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال



من ان النوم ضد الادراك فسمّاه لكن لا تنافي مخالفتهما على ما يشعر به قوله فمن بيان ما عيني ولا يعلم قبحه
كما هو رأي الاستاذ فلا نقل اي عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق لانما في القلب الا ففيه نقل عن
مطلق التصديق الى التصديق المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان المقصود ليس الا ان الايمان هو التصديق
بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي والا لكان الخطاب آه اي وان كان الايمان نقل عن المعنى اللغوي
عند اهل الشرع مع انه لم يبين في الشرع بمعنى آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بل كان
ذلك اول الواجبات واساس المشروعات خطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امكان الامتثال به من
غير استفسار مع ان من امتثل من غير استفسار لا يتوقف الى البيان وانما وقع الاختلاف في تعلم البيان
ما يجب الايمان به تبيينه وتفصيل بعض التفصيل حيث قال النبي عليه السلام لمن سئل عن الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل
اتاكم ليعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا
في شرح المقاصد لا نزاع في ان الايمان آه يعني لا نزاع في انه نقل في الشرع من مطلق التصديق
الذي هو المعنى اللغوي للايمان الى التصديق بامور مخصوصة واما الحق انه تصديق الامور المخصوصة
بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بگرويدن وباور داشتن ويقابله التكذيب بنا فيه
التوقف والتردد ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ يعني انهم لا يعنون ان الايمان هو التلفظ بهذه
الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب بما علم مجيئه على الاقرارية الا انه كانت
واية الحروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزء منه والحاصل انه اسم للمقيد دون
المجموع او لا دخل في الاوضاع تعليل لقوله فيبطل ما قيل آه ومن افراد الادعاء آه لا دخل له
في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول بل يدل على العكس تأمل على سبيل الحقيقة
لان الحقيقة ليس الا الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف يكفي
الامارة المذكورة في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له

له للفظ انه حقيقة في الاقرار اي مطلق سواء كان دليل الايمان او لم يتم لانا نقول هذا مذهب الرقاشي
والقطان فعند الرقاشي يشترط مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا وعند القطان
يشترط معه التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا ولهذا
ذكروا عدم الاستفسار اي ولان مواطاة القلب ليس بشرط عند الكرامية ذكروا اي الكرامية عدم الاستفسار
وهذا رد على الكرامية يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعم
الكرامية لا على الرقاشي وموافقيه ممن ذهب الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا واما عطف الجزء على الكل
لكن عطف تفسير وارد كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة على ما قيل وكفى بالظاهر حجة
يعني ان العطف بظاهره يقتضي المغايرة فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كما يدل الظاهر عليه
لان جزء الشرط آه يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط شرطا فيلزم ان
يكون المشروط شرطا لنفسه وهو ممتنع والجواب على ما قيل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه كما هو مذهب
الجبائيين نقل عن الجبائيين هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من باب التغليب كالعمرين لابي بكر
وعمر رضي الله عنهما واما جعل التكليف آه اي اما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له في توجيه
كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات النفسانية والانفعال مكلفا به فهو عدول عن ظاهر
قولهم اي لان ظاهره التكليف بنفس الايمان وبتحصيله وجعل التكليف بالايمان باعتبار التحصيل ايضا
عدول عن الظاهر ومعنى وجوب المعرفة وجوب تحصيل المعرفة ومعنى امنوا حصلوا الايمان والتصديق
لا صدقوا وكونوا مؤمنا مصدقا لكن لا بد من ذلك العدول تأمل والحق ان النظري مقدور
اي فلا تكلف في كونه مكلفا به مقدورا بالواسطة وبحسب التحصيل تأمل ولذا قد يعتقد نقيضه يعني
لو لم يكن مقدورا لما اختار الانسان اعتقاد نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظري لا المعلوم
فالاولى ان يقال قد يعتقد نقيض متعلقه وليس بمختار عند الشارح قال في شرح المقاصد
ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكونه الحاصل بالكسب والاختيار

ليس

ليس بالايمان بل يدل على ان تصديق الملائكة بما القي عليهم والانبياء بما اوحي اليهم والمصدقين بما سمعوا من النبي عم
كله مكتسب بالاختيار وان حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عم فهو
مكلف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزة تصديق ربما يقع
في القلب من غير اختيار ولا ينقلب التصديق الاختياري المأمور به وكل هذا موضع تأمل انتهى فتأمل
لعل وجهه ان الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط بالخضوع والانقياد وعلى
هذا لا يكونان مترادفين واما قلتم كذلك اي انما قدرنا احدا من المؤمنين مستثنى منه لكثرة الكفار فيها
واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت فيها فلو لم نفعل كذلك يلزم الكذب في كلام الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ولو قدر هكذا اي وجدنا في قرية لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية الا
بتأويل راجع الى المعنى الاول مع عدم ملايمة كلمة من تأمل عن استبعاد فيحتمل ان يكون الاسلام اعم
قد عرفت الاعتراض على الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص وهو اعم من الترادف كما يدل عليه قوله لان
الاسلام هو الخضوع آه والتساوي كما يدل عليه التأييد بالآية على تقدير تمامه فبينهما تغاير ظاهر بحسب المفهوم
وان علم تغايرهما بمعنى عدم الانفكاك والاولى ان يقال آه حاصله ان يقال ان الآية صريح في تحقق قولهم اسلمنا
بدون الايمان لا في تحقق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله فوجه الاولوية ان في الجواب
الاول اثبات ان معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام هو الخضوع
والانقياد للالوهية والتصديق لا يستلزم الاعمال ثم عنه يرشدك اليه قوله الا التصديق القلبي لا من
من ان يشعر به آه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات
كذا في شرح المقاصد من علم الله تعالى انه آه اي سعادة من علم الله انه وليس بممتنع آه قال في شرح المقاصد
المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة تمسك
براهم من الهند اصحاب براهام ومنهم من لزم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين لاختيار الباري تعالى
وعلمه بالجزئيات وظهور ذلك على البشر ونزوله من السماء ومنهم من لا بد ذلك على افعاله واقواله كالمجوس

على الطاعة وعدم المبالاة بنفي التكاليف ودلالة المعجزات وبهولا آحاداً وابشق لا طائفة معينة
تكون لها منعة وغلبة فتأمل ليرج بها عليهم فيما قدرت عند قولهم اه اشارة الى دفع شبهة البراهمة تقريره
على ما في شرح المقاصد ان ما جاء به النبي عم اما ان يكون موافقاً للعقل حسناً عنده فيقبل ويفعل وان لم
يكن نبي او مخالفاً له قبيحاً عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي عم او لا يكون حسناً عنده ولا قبيحاً فيفعل
عند الاحتياج لان مجرد الاحتمال لا يعارض بتحقيق الاحتياج ويترك عند عدم الاحتياج لتجويز الجواب اه
جوابه ان العقل قد يستقل بمعرفة قبح فساد الشيء تم ويؤكده بمنزلة الادلة العقلية على مدلول واحد
وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبي عم او يرفع عنه الاحتمال
وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسناً يجب فعله او قبيحاً يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة
فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقاتل ومفض الى اختلال النظام وان فوائد البعثة لا تنحصر في بيان
حسن الاشياء وقبحها احترازاً عن مثل نطق الجماد اي عما اذا قال معجزتي نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر
كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن هي فعل من افعال الله تعالى او قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق
وقال بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة كذا في شرح المقاصد في مشاهد
فعداه اي فيما يجعل شاهداً لهذه الدعوى وتعجيز للغير عن الاتيان بمثل ما ابداه تقول تحديت فلاناً اذا
باريته في الفعل ونازعته للغلبة وتحديت القراء اي اقراؤا وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى
لو ظهرت آية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الآية من غير
اشعار بالتحدي كذا في شرح المقاصد وعدم الطعن المراد بالشرائط ههنا شرائط قبول
الحديث و العمل به لا شرائط الراوي ولهذا عد عدم الطعن منها مع ان احد نوعي الطعن
ما يلحق الحديث من قبل راويه وظاهر انه ليس من شرط الراوي بل من شرط العمل بالحديث
وان ما شرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول فالاربعة الاول فليتأمل اعلم ان العقل
هو نور يضيء به القلب المطلب بعد انتهاء درك الحواس ببداهة بتوفيق الله تعالى وعلامته بلده

فيها بآية وبيذره والمعتبر ههنا كماله وهو مقدر بالبلوغ والضبط هو سماع الكلام حق السماع وفهم
معناه وحفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا السماع الوقوف
على معانيه الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينية والمعتبر ههنا
ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة والاسلام هو
الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه والمعتبر فيه البيان
بطريق الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عم ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان ما يلحقه من
قبل راويه وما يلحقه من غيره الاول ما انكر صريحاً والثاني يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم يعرف
تاريخه والثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث تأويلاً او تخصيصاً والرابع ان يمتنع عن العمل
بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه في الاشبه والوجه الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية
والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل
بخلافه بعد الرواية والنوع الثاني من الطعن وهو ما يلحق من غير راويه فاما ان يكون من الصحابي
او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار بطعن غيرهما فالاول اما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على
الطاعن او يكون فالاول يشترط عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث اما
ان يكون مبهماً او مفسراً بسبب الجرح فالاول لا يشترط عدمه والثاني يشترط عدمه ان كان
مفسراً بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية
وما ليس بطعن شرعاً مثل ركض الخيل والمزاح وتحمل الحديث في الصغر ومثل الارسال
والاستكثار من فروع الفقه وامثال ذلك كذا ذكر في بعض كتب الاصول فلا يدخل تحت
التصديق اه فان المعجزة ان دلت على صدقه فيما هو متذكر له وعامد اليه واما ما كان من
النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك
نقض لدلالتها كذا في شرح المواقف ان الغ وفي النظم اه يعني انه لا يلزم ان صدور

الكبيرة يؤدي الى المذكورة واما يؤدي اليها ظهورها وكلامنا في القصد دون الظهور الى النفس التهلكة آه وقد نهى عنه بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وترك الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقين

او عدمهم وكثرة المخالفين بطريق نسبة الى غيرهم كما في قصة في حق آدم وحواء جعلا له

شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما شركاء بدليل قصة والله بريء مما يشركون ويمكن ان يكون المراد بالقرب

عن الفاحش بل الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة كذا قيل تخصيص العام على ما عدا الخاص المقابل يعني انهم

معصومون عن غير ما نقل عنهم لجواز ان يكون الخيرية بحسب قوله آه قيل ان اضافة الخير الى الامة تشعر

بالحيثية اي بحسب كون خيريتهم من حيث كونهم امة محمد ام فلا يرد المنع المذكور وفيه توجيه آخر

يشعر بالتوجيه الذي في الشرح تأمل اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء دون الانقطاع وقد يجاب

بان امر الاعلى آه يعني يجوز ان يكون الجن مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا

علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر مامورون به فالضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه

قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس عليه اللعنة بان المراد رؤيا عزيمة الكفار وقصة هو

رؤيا انه سيدخلون مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع الرؤيا النومية

مستند الجواز ان يكون الرؤيا بالعين قال في الكشاف ولعل الله تعالى اراه مصارعهم في منامه فقد

كان يقول حين ورد ماء بدر كاني انظر الى مصارع القوم وهو يومي الى الارض ويقول هذا مصرع فلان

وهذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر بدر وما اري في منامه

من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون ويستعجلون به استهزاء ومعنى الآية ان الآيات انما نرسل

بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما اريناك في

منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخريا وخوفوا بعذاب الآخرة فما اثر

فيهم وقيل تسميتها رؤيا على قول المكذبين هذا ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية

ويصلح جوابا عن الآية ورواية معاوية فالانسب تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف

حيث

حيث قالوا له لعلها رؤيا رأيتها وخيال تخيل اليك استبعادا منهم كما سمى اشياء باسم ما عند

الكفرة نحو قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقيل سماها في المنام اي قوله كما في قوله تعالى فزاغ الى آلهتهم

ولد الحكم شيئا لكون المعجزة كما يفعله اول الصبيان الكرة بلا دعوى نبوة اشارة الى اختيار من ذهب

الى امتناع كون المعجزة على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم

يجز ولم يقع بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها انه

يمتنع كونها بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كانفلاق

البحر وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزة وقال الامام

هذه الطرق غير سديدة والمرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز عن

المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة

والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشارح اكثر من ان يحصى آه يرد عليه ان ما بعد من لا يكون

مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب الشارح عنه في شرح

المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعد في الكثرة من ان يحصى وردة الشريف

قدس سره بان من اذا لم تكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا

شك ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسامح في العبارة اعتمادا على ظهور

المراد وقيل ويمكن ان يوجه كلام الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوفة كما في قوله تعالى يعلم السر

واخفى والمعنى اكثر من جلائها وفيه انه لا خفاء ان امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر

من جلائها بل الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون لطائفة

مما لا كثرة فيه فلا يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل عليه مشتركا بين

اصل الفعل ويكون ازيد في المفضل عليه وقد يأول بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر

اي من ذي كثرة كذا قرره الشارح في شرح المفتاح ايضا وعليك بالتأمل قال النبي عم

ما طلعت الشمس آه قال النبي عم لابي الدرداء رضي الله عنه حين كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير
منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في شرح المقاصد ومثل هذا الحديث يكون لاثبات افضلية المذكور
وهو ابو بكر رضه وان كان لنفي افضلية غير المذكور اذ يكون بالمساواة ايضا ولهذا اي ولان ابا بكر رضه افضل
من ابي الدرداء رضه والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي فاذا
نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر ينبغي ان يخص النبي عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء
بناء على المتبادر من لفظ البشر واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم من كون امته خير الامم ان اريد
بالخيرية الخيرية الزمانية ويراد بالنبي الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المؤمنون من جميع الامم وان كان غير ظ
في العبارة تامل بغوا عن طاعته ضمن بغى معنى الخروج فعداه بعن والمعنى بغوا عليه خارجين عن طاعته
باغين عليه لان الفعل في صورة التضمين يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر يكون مرادا بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر ما هو من متعلقه والمذكور تارة يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد يعكس الامر والاول اولى
وارجح اولا تسلك ان المتضمن يجعل كانه في ضمن المتضمن فيه فجعله تبعا للمذكور اولى من عكسه وثانيا ما قيل من
ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود فيرد عليه ان ذلك انما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والا لم
يكن مرادا اصلا كذا في الكشاف فان وجوب المعرفة آه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى
الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام لما خلا الزمان عن الامام اي
ظاهر قاهر جامع بشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء وكذا الملزوم لان ترك الواجب معصية يحتمل ان
المراد بقول الشارح فعلى ما ذكرناه ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام وحاصله انه لو وجب نصب الامام
لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانهم على هذا كانوا قد تركوا الواجب
وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم فلان المعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
فلا اشكال اصلا اي قبل الخلفاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله عم من مات

ولم

ولم يعرف امام زمانه الحديث عصيان من كان فى زمانه اماما ولم يعرفه لا عصيان كل الامة انتى ماكرها وغايتها

ذلك حاصله انه تعريض بالغاية ولا يخفى ان فى عبارته بعد عنه حيث قال وحقيقة العصمة الى آخره وقيل الظاهر ان العصمة

كالشيخ منه يطلق على مبدأ الآثار وعليها ايضا والموقف فى هذا الشرح هو المعنى الثانى دون الاول والمذكور

فى شرح المقاصد هو الاول وقيل ان المناسب لمعناه ذكره فى شرح المقاصد لانه الذى يتم الكلام به واما ما

فى هذا الشرح فلا ينفع له فى تمام الكلام بل له ضرر على ما عرفت تأمل ثم ان الظلم المطلق الذى يعنى ان الوارد فى

الآية الظلم وهو اخص من المعصية لان الظلم هو التعدى على الغير والمعصية اعم منه ومن التعدى على النفس والمراد

ان الظلم اذا ذكر مطلقا يكون المراد منه التعدى على الغير وفى الآية ذكر مطلقا والا فالتعدى على النفس ايضا

ظلم على النفس تأمل فانه محل تأمل والقدح فى الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احكام

واستحقاقهم وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين وادرجت فى تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث عن

احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والامامة رياسة عامة فى امر

الدين والدنيا خلافة عن النبى عم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة فى

بعض النواحى وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الا مام كذا فى شرح المقاصد

فالغير لاحدهم اى ما بلغ نصيف احدهم وقصره فالغير للمدّ اى ما بلغ نصيف مد احدهم وحاصل معنى

الحديث انه لا ينال احدكم بانفاق ذهب مثل احد من الفضيلة والاجر ما ينال احدهم بانفاق مد

طعام او نصفه لما يقارنه من مزيد الاخلاص بصدق النية وكمال النفس قال الطيبى ويمكن ان يقال

ان افضليتهم بحسب افضلية انفاقهم وعظم موقعه عين المحبة المتعلقة وبمثل هذا المعنى اخذ محمد

قوله عم ومن آذاهم فقد آذانى الحديث وتغيير الاسلوب للتفنن فى العبارة والحمل الثانى

ان ايذاءهم سبب لايذائى على عكس قوله فبحبى احبهم وببغضى ابغضهم وللاشارة الى هذا غير الاسلوب

قال الطيبى فى معنى الحديث اى بسبب حبه اياى احبهم لى فانما احبهم لانه يحبنى وانما ابغضهم لانه يبغضنى

والعياذ بالله وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض فى قوله عم فبحبى وببغضى مصدران مضافان الى

ان كانوا الصحابة كلهم مستقيم

وان كانوا من بعدهم فهم غير

موجودين قلت يجوز ان يكونوا

الموجودين من العوام الذين

لم يصحبوا النبى عم وبعضهم

خطاب من بعدهم بدلالة

النص متبادر الى الذهن

بالفعل المتعلق ... ان المجيبين يتفاوت ... بحسب اختصاص المتعلق ... الذي هو المتكلم ... والاية الاجابة ... وتخصيص البغض ...

يدل على انه فاسق لما اى على ان الوصف هو الفسق والعلة لذلك اللعن كما هو الجاهل

اعلم ان اللفظ او اظهر آه ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد اولا فان
ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني المحكم والاول اما ان يحتمل التأويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان
يساق لاجل ذلك المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر وان يخفى منه المراد فاما ان يخفى لعارض او
لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك اولا والثاني المتشابه والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول
المشكل والثاني المجمل فتعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ ولا التأويل لاجل ذلك المراد
والمفسر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ دون التأويل والنص لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل
وسيق لاجل الكلام والظاهر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك
عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد وادرك نقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد ولم يدرك اصلا فهذه هي
اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها وكلام وجود المتشابه على مذهب القائلين
بالتأويل واما على مذهب اهل الوقف فهي كثيرة نبيده فلا احتياج الى الجمع اى الذى استشكله الش
وقس عليه قوله آمين اى على تقدير كون الجازم آمين لعدم اتفاق القائل بعد بتكفير احد من
اهل القبلة الشيخ الاشعري وبعض متابعيه وهو اكثر اصحابه وبه يشعر ما قال الش في رح لا ارد
شهادة كل من اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رح انه لم يكفر
احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل بتكفير من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية او سب
الشيخين او غير ذلك البعض الاخر من المعتزلة وهو قدماؤهم وقال ابو اسحاق بتكفير من يكفرنا
ومن لا فلا واختيار الامام الرازي ان لا نكفر احدا من اهل القبلة لجواز اختيار آه قيل لا يخفى ان
مثل هذه المناقشة يجري في اجابة المؤمنين لكن الادلة في اجابة الكافرين متعارضة فيجب
التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة في اجراء المناقشة
فيها تأمل وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث الآية قوله تعالى وما دعاء الكافرين

الا

الا في ضلال اى في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجب وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم كذا
في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب وتقديم المجاز والمجرور للمفيد
للتخصيص يشكل التوفيق بحمل الكفر في الحديث على كفران النعمة كما مر بالغنم لصاحب الحرث وقد استوفت
قيمتها اى قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث كذا في كشف المنار وهو ان يدفع الحرث آه هذا
كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل والنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او
قائد او عند الش فيجب الضمان بالليل دون النهار وقال الجصاص انما ضمنوا لانهم ارسلوها
كما يشعر به قوله غير هذا ارفق كأنه قال هذا احق وغيره احق وابعد من قوله هكذا اشباه حكما وعلما
اصابتهما في فصل الخصومة ... والعلم في امر الدين وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان بفهم القضية
يقتضي ان يكون الآخر خطاء اذ لو كان ترك الافضل لما خص سليمان الاعتراض عليه ... لان الافتاء على
خلاف من هو اكبر لا يصح خفيف على راى النبي صلعم ... قال المجاهد كان هذا صلحا والفصل حكم
لم يظهر كونه من محل البحث اعترض عليه بان الاجماع اى الاجماع على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا
غير في الحكم الغير الاجتهادي آه ثم ما ان يخص ... ان ما الآية ينافي الاجماع على تفضيل رسل الملائكة على عامة
البشر فلا بد من تأويلها على وجه يندفع به المنافاة ثم قال ان يخص آل ابراهيم وآل عمران الانبياء عليهم السلام
ويكون معنى الآية ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء عليهم السلام منهم على العالمين واما ان يخص
من العالمين رسل الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران انبياءهم وعامتهم على غير رسل
الملائكة وقوله ثم ما لا يخفى ان العام القابل للخصوص في هذين التخصيصين لكن الثاني اولى لما ذكرنا
ويمكن ان هذا الاصح ... الش بهذا الوجه بقوله ولا شيء ... آه وهذا غير معقول لا حصار
عوض شيء لا يحوجه الى النزاع مثل وجدان المركب صفات ثم ضل آه مثل الاخلاص الذي
به القوام والنظام الذي هو الاساس والتقوى الذي هو الثمرة ولا شك ان هذه فيهم اقوى واتم
لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة قال لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان من المشكاة وفي هذا الحديث دلالة على تفضيل البشر على الملائكة الحمد لله الذي آمنا به وبرسله الذين كانوا افضل من افضل الملائكة هذا آخر ما اوردته من الكلام والحمد لله على الاتمام وعلى رسوله السلام وآله الكرام واصحابه العظام قد وقع الفراغ من تحرير هذه الحاشية لمولانا قول الحمد مولى الموالي الخيالي عفى عنهما الرب العالي في وقت الضحى من يوم الجمعة آخر شعبان المكرم سنة اثنين وتسعين ومائة والف من الهجرة النبوية عليه اكمل التحية

ويجيء ان البيهقي ... عن ... بن ... عن ... بن حنبل ... عن ... بن سعيد عن ...

الحمد لله مجيب كل سائل قال المولى الفاضل طاش كبري زاده اختار صيغة المضارع حيث قال احمدك ولم يقل حمدتك او الحمد لله او حمدت لك لتدل تلك الصيغة على الاستمرار التجددي بحسب المقام وان لم تدل عليه بحسب الوضع وقال بعض من تصدى لتحشيته قوله آثر صيغة المضارع اي دون الماضي والاسمية لفظ المضارع يدل على التجدد الاول صريحا و على الثاني ضمنا فافهم فالمقيد اي الاستمرار لانه مقيد بالتجددي في المدلول اي صيغة قوله على الاستمرار التجددي ناظر الى الاول وهو لفظ الماضي وفيه اي دون الماضي والاسمية يعني اختار المضارع دون الماضي لان المضارع يدل على الاستمرار والماضي لا يدل عليه وقيده اي قيد المقيد وهو التجددي لان الصفة قيد للموصوف ناظر الى الثاني وهو لفظ الاسمية يعني آثر المضارع دون الاسمية ليدل على التجدد لان المضارع يدل على التجدد والاسمية لا تدل عليه والغرض على الحمد اي التجدد والاستمرار تقتضيه لانه ان قال حمدت يدل على انقطاع الحمد ولا يدل على الاستمرار ومقام الحمد يلائمه دوام العبادة وان قال الحمد لله لا يدل على التجدد فلا يحصل التوافق بالمعنى استدامة الحمد فيجوز القول على الحمد اي تعقيبا قال السيد الشريف وقد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى متجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة زواله

هذه البيت في معرفة كل ساعة لاي كوكب من ساعات الليل والنهار

يوم زل اش بخ وفي وه
ليل رخ ازبئ جه ول بخش ود

الحرف الاول من كل كلمة علامة اليوم والليل والثاني علامة الكوكب
تم

مؤلفه
ازال الله عنكم كل آفة
سكون الجمع في حال الاضافة
تم

دكر سوزن ساكو ديرم عشقي اوزاوزه اول خداور
ودينمن اوله لازم معشوقه فداور
عاشقلك نسي وار ايسه صفا روحه غداور
بجاع صفا جانه ذوق وصفاي
عشقيله كلك ايلهم سوره لم هوسيله هاي
ذوقيله صفالر ايله تا پي
چيلام قدوم وردكوف ايله غداور
صفا
بجاع
اي صوفي بزم صحبتمز جانه صفادر
حق ايله ازل ايتديكمز عهده وفادر
بر جرعه مزي نوش ايله كور دره وفادر
غداور
صفا
بجاع و
عشقيله كلك طالب جو نيده اولالم
ذوقيله صفالر سوره لم زنده اولالم
حضرت مولاناه كلك بنده اولالم
غداور
صفا
تم
بجاع و

دل او جهنی قدر خلوت جانانه یه وارت
بر سیکه [illegible] ابیقو ایچ

کر عشق اوله رهبر زلفنه برار
احرام صفیه بار سیک اوله کو شطیبه کامت

صوفی کبی اتمه ایچوکی
سکز قبه سیواد ایدن آزاده

جان ویرمغنی عالم الطافده نغمات
بر نیکم ایده اول باده ده اتما

منتهی وحده تده اکوب
ازادن کیده بو جمله اصحاب

منت اوکه ازادن شخص
تنزا ولدی کبی جهت با و

بو ذریع امواج خیال
کمتر تکیه نه ایکسب

م

خطلر زلفی بر جمله پریشان ارار اسنده
خط سبز بیو ایمان ارا سنده

غوغای سبید اول رخ رنکین
جانا خط سیکه قرآن ارا سنده

کل نیز اغیلد صحیفه
حکدی کوکل بغینه باصدی

غمزک اوقنی تیر کبی جان ارا سنده
ورسدون قوالنی بیم

غمزک اوقنی اوازجان
آتی قاشی کمان

جان اوبدر الفی اولیجق جان ارا سنده
غلغله آر هوردی بی باقی

کو یکیده سحر کلستان ارا سنده
بکزر بو کجه یادی

م

53

واعلم ان ... بحسب المقام لا على الاستمرار
صيغة المضارع ... التجدد بحسب الوضع انما يقصد به الاستمرار ان الزمان
على الاستمرار فانه بحسب المستقبل الآنية وقد يقصد بها الاستمرار ... على ان الدلالة على التجدد
بحسب الوضع فانه بحسب المقامات وجه الدلالة ان الفعل الدال عليه مع تجدد ...
حدوث الفعلية او الزمان بحسب ان يراد بالفعل الا ان الجملة الاسمية تدل على الثبوت ... اللفظ ثم ان الزمان الذي هو جزء ...
على سبيل التجدد والتقضي شيئا فشيئا فناسب ان يراد زواله ... المبالغة ... الفعل ... بالجزء ... الاعتراف
المستقبل مستمر متجدد شيئا فشيئا ... الوضع فان قوله ... في مقام المدح ... الجملة الاسمية ... التجدد ... جملة ...
فحمه بخلاف الماضي لانقطاعه ... بحسب الوضع ... المضارع ... الاسمية ... لا يلزم ... حقيقة
الدوام بحوتة الحاضر ... الدوام ... بحسب الوضع ... المضارع ... الاسمية ليفيد الدوام ... بعض المحققين
بحدوثه ودوامه ... الاسم ... ذلك لا لافادة ... الواحد لا يلزم ... علينا
الاسمية على الاستمرار ... في مقام ... وتحقق ان ... استدامة ... الصفة ... عن ... انا السعي ... الله
غير ... الذات ... في مقام ... على كمال ... وهذا احد ... الصفات ... بعد ... تعالى
الواحد والاعتراف ... له تعرا بالجميل ... حلى ... الا انه بلا انه ... الافعال التي ... لان الافعال
بعد قرننا ... جميله ... صفة ... الذات ... ليس ... الافعال ... وقد يختلف ... الكريم التي ... العبارات
قال السيد في شرح المطالع ... اعلم ان القول ... بالفعل ... او الانها ... لا يكون ... عنا ... الوجود ...
المجد الافعال الصفة الكمال وذلك ... بخلاف الافعال فان ... العبارات ... الواجب ... بعبارات لطيفة
دلالة عقلية قطعية ... لا يتصور فيها التخلف بسطاط الوجود ... والوجود ... قطعية ... فانه
وثناء ... ذاته ... قطعية نحو حيث ... تفصيلية ... منزه عن ... على ... انت كما اثنيت على نفسك
كمال صفاته ... الدالة ... احصي ثناء عليك
هذه الدلالة ووجوده فالاحصي لا احصي

شرح م عه

شرح آداب البحث والمناظرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

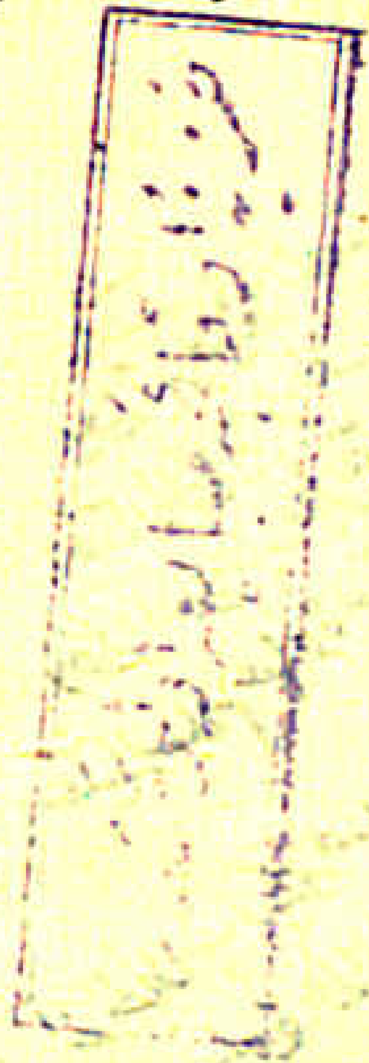
الحمد لله الذي لا مانع لعطائه ولا معارض لقضائه ولا مناقض لانشائه والصلوة على سيد انبيائه وسند اصفيائه وعلى آله واصحابه ادلة اوليائه

وبعد فقد كنت كتبت عدة من السطور مع قلة البضاعة وكثرة الفتور في علم المناظرة والآداب وقد قصدت الآن شرحها بعون الملك الوهاب احمدك اللهم يا مجيب كل سائل آثر صيغة المضارع لتدل على الاستمرار التجددي وآثر منها الحكاية عن نفسه لتدل صريحا على حمده بخصوصه وذكر المحمود بطريق الخطاب ليكون حمده في مقام الاحسان المفسر بان تعبد الله كانك تراه و

عقبه

عقبه بكلمة اللهم اظهارا لكمال الضراعة في اداء حقوق الحمد اذ النداء في حقه تعالى لا يحمل الا على الدعاء والتضرع وارد فه بقوله يا مجيب كل سائل اكمالا لتلك الضراعة واشارة الى الموعود في قوله تعالى ادعوني استجب لكم و سلك في ذكر النبي عليه السلام على طريقة المذكورة قال واصلي على نبيك المبعوث باقوى الدلائل والمراد باقوى الدلائل هو القرآن العظيم لانه ابهر المعجزات وذلك لان اعجاز نظمه دليل للبلغاء وبطون فحواه دليل لارباب الحقائق مع انه معجزة باقية على وجه كل زمان وعلى آله وصحبه المتوسلين باعظم الوسائل والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لان دينه اكمل الاديان وشرعه افضل الشرائع الذي شرفه الله تعالى بالبراءة عن النسخ والتبديل وله الشفاعة الكبرى يوم القيمة والوسيلة والمقام المحمود في الجنة لا لغيره

البراعة جمع برع يقال برع الرجل اذا فاق اصحابه والاستهلال اول صوت الصبي ثم استعير لاول كل شيء فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي تفوق الابتداء وفي الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود وهو في الحقيقة سبب لتفوق الابتداء لكنه يسمى باسم المسبب تنبيها على كمال السببية





من الفضائل فاي وسيلة اعظم من شانه كذلك

ماجرى البحث بين المجيب والسائل وهو ماخوذ

من سالة عن الشيء وهو الجاري في المباحثات

والمجيب ح ماخوذ من جواب السؤال فح

يكون هذا براعة الاستهلال صريحا وانما ما

سبق من الفقرة الاولى من لفظ السائل فهو

ماخوذ من سالة الشيء وهو بمعنى السائل

المعروف والمجيب ح ماخوذ من اجابة السؤال

فح يمكن ان يعتبر فيه براعة الاستهلال بطريق

التورية ولا يخفى ما في لفظ الدلائل والبحث من براعة

الاستهلال ايضا وفي لفظ الوسائل والسائل

من التجنيس وبعد فهذه رسالة لخصتها في

علم الآداب واللام فيها للعهد الخارجي لتعينها

في هذا الفن لاداب البحث مجتنبا عن طرفي

الاقتصاد الاخلال والاطناب لان كلا منها

مخل للبلاغة

مخل للبلاغة كما بين في موضعه وقد قيل كلا طرفي

قصد الامور ذميمة وخير الامور اوساطها والله

اسال ان ينفع بها معاشر الطلاب وتقديم

مفعول اسال للتخصيص مع الاهتمام وما توفيقي

الا بالله عليه توكلت واليه الماب اي المرجع والمصير

اعلم فيه تنبيه على ان ما بعده مما ينبغي ان يعتنى اي يعتمد

بشانه ويهتم لتحصيله ان المناظرة في اللغة ماخوذ

من النظير او من النظر بمعنى الابصار او الانتظار وفي

الاصطلاح هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة

بين الشيئين اظهارا للصواب والمراد من النظر توجه

النفس نحو المعقولات والبصيرة للقلب بمنزلة

البصر للعين وانما قيد النظر بها لاخراج النظر قبل تحرير

البحث لان النظر هناك لا يكون بالبصيرة والمراد من

الجانبين المعلل والسائل لاختصاصهما بها في عرف

هذه الصناعة فلا يكون مخالفة المتفاكرين في النسبة

قوله ونظر المعلم والمتعلم ان عطف على قوله مخالفة فالمعنى فلا يكون نظر المعلم والمتعلم فى احد طرفى الحكم مناظرة والمراد من الطرفين الايجاب والسلب ولا يجوز العطف على المتقاكرين لانه يصير المعنى ح فلا يكون لمخالفة نظر المعلم وانه بطل لان المتعلم اذا خالف المعلم انقلب خصما وصار البحث مناظرة

احمد ابن شامه

من غير تكلم ونظر المعلم والمتعلم فى احد طرفى الحكم

مناظرة اذ لا يطلق عليهما المعلل والسائل والمراد

بالنسبة النسبة الحكمية المتناولة للحملية والاتصالية

والانفصالية والمراد بالشيئين الموضوع و

المحمول والمقدم والتالى ويحترز بذلك عن النظر فى

نفس النسبة من حيث انها اعتبارية او ثابتة

فى نفس الامر والا لاختص النظر بهذه الصورة

باظهار الصواب الاشارة الى غرض المناظرة ويحترز

به عن الجدل لان الغرض منه حفظ اى وضع كان

وهدم اى وضع كان ثم ان قصد اظهار الصواب

اعم من قصد اظهاره فى يده مع ارادة غلط الخصم و

قصد اظهاره فى يد الخصم ولا يخرج شئ من القصدين

المذكورين عن كونه غرضا للمناظرة الا ان السلف

كانوا يقصدون ظهور الصواب على يد الخصم دفعا

لحظ النفس ونقض هذا التعريف بعدم صدقه على

المانع

فائدة التعليم الاشارة الى ان المناظرة واقعة فى الحمليات و الشرطيات المتصلة و المنفصلة

اى كقولنا زيد انسان او حجر

اى وان لم يحترز عن النظر فى نفس النسبة

شرح

حفظا اى وضع كان بالنسبة الى المجادل سواء كان صحيحا او سقيما فى نفس الامر وهدم اى وضع كان بالنسبة الى الخصم

سيد

56

المانع منعا مجردا اذ ليس له نظر فى النسبة و

يجاب عنه بان المنع مفوت لاثبات النسبة فيكون

من قبيل النظر فيها وكل من الجانبين وظائف

اعتبرها العلماء وللمناظرة اداب استحسنها بعض

من السلف وهو الامام الرازى اما وظيفة

السائل فثلثة وانما قدمها وان كانت وظيفة

المعلل به اقدم فى الوجود لان المناظرة لا تحقق

الا بانضمام وظيفة السائل اليها احدها المناقضة

وتسمى بالنقض التفصيلى وثانيها النقض وقد

يقيد بالاجمالى وثالثها المعارضة وهى تنقسم

الى المعارضة بالقلب والمعارضة بالمثل والمعارضة

بالغير وسيجئ تفصيلها لان راى السائل

اما ان يمنع مقدمة الدليل وانما قدم المنع

فى الذكر لتعلقه بجزء الدليل والجزء مقدم على الكل

طبعا او يمنع الدليل نفسه او يمنع المدلول وانما

قوله المعارضة الخ كقول المتكلمين العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وكقولنا الحكماء العالم قديم لانه متغير عن المؤثر وكل متغير عن المؤثر فهو قديم فالعالم قديم صورتهما متحدة

قدم منع الدليل لانه اصل بالنسبة الى المدلول والاصل
مقدم على الفرع طبعًا فان كان الاول وهو منع مقدمة
الدليل فان منع مقدمة الدليل مجردًا عن السند هذا و
منع مقدمة الدليل مقرونا بالسند الذى هو شاهد
المنع بان يقول لانم هذا لم لا يجوز ان يكون كذا او يقول
لانم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان كذا او يقول
لانم كيف والحال كذا فهو المناقضة ومنها اى من المناقضة
نوع مندرج تحتها يسمى فى قانون التوجيه بالحل وهو
اى الحل عند المناظرين تعيين موضع الغلط وهو
كساير انواع المناقضة وارد على مقدمة من مقدمات
الدليل وانما الفرق بينهما هو ان الحل انما يورد على
مقدمة مبنية على الغلط بسبب اشتباه شىء باخر
ولا يشترط ذلك فى سائر انواعها بل يكتفى
فيها بالمنع لطلب الدليل وانما منعه اى منع السائل
مقدمة الدليل بالدليل باقامة الدليل على خلافها

فهو غصب

قوله او يقول لانم كيف والحال كذا بان يقول المعلل العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقال السائل لانم حدوث العالم كيف يكون العالم حادثا والحال مستند الى القديم احمد

٥٧

57

فهو غصب غير مسموع عند المحققين من اهل النظر
خلافا لبعضهم فهو مولانا ركن الدين العميدى وانما
لم يسمعوه لاستلزامه الخبط فى البحث لانقلاب وظيفة
المخاصمين نعم قد يتوجه ذلك اى منع السائل المقدمة
بالدليل بعد اقامة الدليل اى بعد اقامة المعلل
الدليل على تلك المقدمة التى منعها السائل بالدليل
لان دليل السائل ح يكون معارضة لدليل المقدمة
وهذا وارد على قانون التوجيه وهذا هو الذى
بعث المجوزين للغصب على تجويزهم الا انه
غير صحيح لان اصلاحه اولا وان كان الثانى وهو
منع نفس الدليل فان منع بالشاهد فهو النقض
ويسمى اجماليًا لانه راجع الى منع الشىء من مقدمات
الدليل على الاجمال وذلك الشاهد على نوعين احدهما
تخلف الحكم عنه لان المدلول لازم للدليل وتخلف اللازم
على الملزوم لا يمكن فلا يكون تخلف المدلول عن الدليل الا

وانما قال لا يصح امكان اصلاحه ولم يقل لا يصح اصلاحه بحذف الامكان لان فى الاول مبالغة ليست فى الثانى لانه عدم تصحيح الاصلاح لان نفى امكان الشىء ابلغ من نفيه حسن

ثانيا لا يصح امكان اصلاحه صح

يعنى ان اصلاح منع السائل بالدليل بعد اقامة الدليل لا يوجب امكان اصلاح قبل الاقامة لان المنع قبل الاقامة ليس بوارد على قانون التوجيه بخلاف المنع بعد الاقامة احمد بن ابراهيم

فلذا قال لان اصلاحه ثانيا لا يصح امكان اصلاحه اولا فضلا عن ان يصح اصلاحه منه

الا النقض فيه وثانيهما استلزام الدليل المحال وذلك
لان الامور المحققة فى الواقع لا يستلزم المحال فاستلزام
الدليل المحال لا يكون الا لعدم صحته فى الواقع واعلم ان
النقض قد يكون باجراء الدليل فى صورة التخلف بعينه
بلا تغيير وقد يكون باجراء ملخص الدليل وزبدته فى
الصورة المذكورة بالتغيير ولا يخرج التغيير المذكور عن
كونه نقضا وقد ينقض الدليل بترك بعض الصفات
ويسمى نقضا مكسورا واما منعه اى منع السائل
نفس الدليل بلا شاهد من احد هذين المذكورين
فهو مكابرة غير مسموعة اتفاقا من ارباب النظر و
ذلك لان المنع على شئ غير مدلل يكون لطلب الدليل
فيسمع لان استعلام غير المعلوم جائز عرفا و
اما منع نفس الدليل فهو استعلام الثابت فى
نفس الامر فيكون راجعا الى جهل السائل ولا يلزم
من عدم علمه بالشئ عدمه فى الواقع وان كان

الثالث

الثالث وهو منع المدلول فان منعه اى السائل
المدلول بالدليل فهو المعارضة واما منعه بلا دليل
فهو مكابرة غير مسموعة ايضا اى كمنع نفس الدليل
بلا شاهد اتفاقا من ارباب النظر لما قررناه آنفا
واعلم ان المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر مانع
للاول من ثبوت مقتضاه وهى تجرى فى الحكم بان
يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفى عليته بان يقيم
دليلا على نفى شئ من مقدمات دليله بعد اثبات
المعلل تلك المقدمات بالدليل والاول يسمى معارضة
فى الحكم والثانى معارضة فى المقدمة ويكون بالنسبة
الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة فى الحكم اما ان
يكون بدليل المعلل بعينه وهى معارضة بالقلب ومعارضة
فيها معنى النقض اما المعارضة فمن حيث اثبات
نقيض الحكم واما النقض فمن حيث ابطال دليل المعلل
اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين واما ان يكون

مثلا ان يدعى ان زيدا متعين ويستدل عليه بانه زوج وكل زوج منقسم بمتساويين ويمنع مانع لانم انه زوج لم لا يجوز ان يكون فردا فيلزم من ثبوت الفردية عدم الزوجية ومن انتفائه الفردية انتفاء عدم الزوجية فيكون السند مساويا للمنع فيفيد ابطاله عند ثبوت المطالب الذي هو اثبات المقدمة الممنوعة

حمزه افندى

بدليل آخر وهى المعارضة الخالصة فان كان بصورة كصورته تسمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير واما وظيفة المعلل فى كل من الامور المذكورة اعنى المناقضة والنقض الاجمالى والمعارضة اما عند النقض المناقضة فاثبات المقدمة الممنوعة بالدليل ان كانت كسبية او بالتنبيه عليها ان كانت ضرورية وعلى الاول اما ان يسلم السائل فينقطع البحث او يمنع فى يأتى فيه الاقسام الثلثة المذكورة فى وظيفة السائل وهكذا الى ان ينتهى الى عجز المعلل او قبول السائل او ابطال المعلل سنده اى سند المنع ان كان السند مساويا اليه او لازما للمنع بان يلزم من ثبوته وانتفائه ثبوت المنع و انتفاؤه اذ منعا اى منع السند المساوى مجردا عن الدليل المبطل غير مفيد وذلك لان السند ما يلزم من جوازه ورود المنع فلا يجوز ان يكون اعم اذ لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص بل السند اما اخص او مساو

٥٩

59

مساو ولا يفيد منعهما اصلا لان غرض المانع طلب الدليل على المقدمة الممنوعة ولا يندفع تلك المطالبة بمنع السند الذى هو الاخص هو وكذا لا يندفع المنع بابطال السند الاخص اذ لا يلزم من انتفاء الملزوم الاخص انتفاء اللازم الاعم فلا يتيسر الكلام فى السند الا بابطال السند المساوى اذ يلزم من انتفاء اللازم المساوى انتفاء الملزوم بالعكس او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر انه قدر عليه والا يلزم الافحام و اما وظيفة المعلل عند نقض الاجمالى فنفى شاهده وقد عرفت انه اما تخلف الحكم عن دليله او استلزامه المحال فدفعه بالمنع لان الناقض لما كان مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع اما بمنع جريان الدليل فى صورة التخلف او بمنع المقدمات التى استدل بها فى صورة استلزامه المحال و مرجعه الى منع لزومها او منع استحالتها او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر ان لم يمكن

النقض فى الحقيقة مركب من مقدمتين احديهما ان الدليل جار فى صورة النقض و الاخر ان الحكم مختلفة عنه يكون الحكم المنع ما يمنع جريان الدليل واما يمنع كون الحكم مختلفا فلو اشير الى المنع الثانى لكان اولى

حمزه افندى

ما ذكره من المنع واما وظيفة المعلل عند المعارضة
فالتعرض اي تعرض المعلل بدليل المعارض بما مر من
وظائف السائل اذ يصير المعلل حينئذ اي عند المعارضة
كالسائل في صحة اجراء وظائفه وبالعكس اي يصير السائل
كالمعلل في التزام وظائفه ثم ان من يكون بصدد التعليل قد
لا يكون مدعيا بل يكون ناقلا عن الغير فلا يتوجه عليه
اي على الناقل المنع اي منع المنقول بل يطلب منه
اي من الناقل تصحيح النقل فقط فيحضر الناقل الكتاب
المنقول عنه لانه لم يدع الا صحة ورود هذا المنقول عن
قائله لا صحة المنقول وذلك لان مدار المنع هو دعوى
ثبوت الحكم فينتفي بانتفائه الا ترى ان المنع لا يتوجه
على الحدود لعدم الحكم فيها اما اذا حكم بالحد على المحدود
فيمكن توجه المنع عليه مثلا لا يصح ان يقال لا نم ان
الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى
ان يقال للكاتب لا نم كتابتك نعم يصح ان يقال لا نم
ان هذا احد

ان هذا احد للانسان اذ الحيوان جنس له والناطق
فصل له لا غير ذلك فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمنا
وقابلة المنع هذا الذي ذكرناه وظائف السائل و
المعلل طريق المناظرة الجارية بينهما واما مالها اي
ما يؤول اليه المناظرة فتوانه الضمير للشان لا يخلو البحث
عن امرين اما ان يعجز المعلل عن اقامة الدليل على
مدعاه ويسكت عن المناظرة فذلك العجز والسكوت
هو الافحام على اصطلاحهم او يعجز السائل عن التعرض
لاي المعلل بشيء مما ذكر من وظائفه بان ينتهي دليل
المعلل الى مقدمة ضرورية القبول يكون انكارها
خروجا عن طور العقل او ينتهي دليله الى مقدمة
مسلمة عند السائل فيكون مضطرا الى القبول وذلك
العجز هو الالتزام على اصطلاحهم في اي على تقدير
عدم خلو البحث عن الامرين المذكورين ينتهي
المناظرة اذ لا احتمال الثالث مرددا فلا قدرة

لهما اى للمعلل والسائل على اقامة وظيفتهما الا الى //
نهاية لعدم وفاء الطاقة البشرية على ذلك واما آداب
المناظرة فهى تسعة آداب احدها انه ينبغى للمناظرة
ان يحترز عن الايجاز والاختصار فى الكلام لئلا
يكون مخلا بالفهم وثانيها انه ينبغى ان يحترز عن
الاطناب لئلا يؤدى الى الملال فثالثها انه ينبغى ان يحترز
عن استعمال الالفاظ الغريبة فى البحث لئلا يؤدى
الى غير الفهم ورابعها انه ينبغى ان يحترز عن استعمال
اللفظ المجمل فى البحث بلا تقييد يدل على المعنى المقصود
لئلا يلزم التردد فى فهم المعنى المراد ولا بأس
بالاستفسار اى استفسار الخصم معنى اللفظ المجمل
وبعض من المناظرين عد ذلك الاستفسار //
سؤالا لكنه يكون سؤالا بالمعنى اللغوى لا بمعنى الاصطلا
حى انما يجوز ان كان فى اللفظ غرابة او اجمال ليبين
معناه اما بالنقل عن اهل اللغة او بالنقل عن اهل
العرف

العرف العام او الخاص ولا يجوز فيما عداه لكونه //
تعنتا ومفوتا لغرض المناظرة الذى هو اظهار الصواب
ولذلك قيل ما يوجد فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام
وخامسها انه ينبغى ان يحترز عن الدخل فى كلام
الخصم قبل الفهم اى قبل فهم مراده لئلا يلزم الخلل
فى البحث ولا بأس بالاعادة ان افتقر الفهم
الى الاعادة مرتين اذ الكلام قبل الفهم قبيح جدا //
الاعادة وسادسها انه ينبغى ان يحترز عن التعرض
اى تعرض المناظرة لما لا دخل له فى المقصود لئلا //
ينتشر الكلام ويحصل البعد عن المراد وهو اظهار
المطلوب فى مجلس واحد وسابعها انه ينبغى ان
يحترز عن الضحك ورفع الصوت واثناء المناظرة
وامثالها من البطش وتحريك اليد وما يدل على
السفاهة لان هؤلاء من اوصاف الجهال يستروا
بذلك جهلهم قال بعض الفقهاء وما اولى اذا //

الثامنة عشرة انه ينبغي ان لا يكون مقابلته بالضحك والقهقهة ان كان ضحك الطرف منه فتكون كالدق في الصحراء ما افقهه ويردى بالتبسم بدل بالقهقهة وما افصحه بدل ما افقهه

وتاسع عشرها انه ينبغي ان يحترز المناظرة عن المناظرة مع اهل المهابة والاحترام لئلا يختل ذهنه لجلالة قدر الخصم فيسقط حرمة ذهنه ودقته ويفوت غرض المناظرة

وتاسعها انه ينبغي ان لا يحسب المناظرة للخصم حقيرا لان استحقار الخصم ربما يؤدي الى صدور الكلام الضعيف عليه وبهذا التنبيه وجوه الالزام بهذا الذي ذكرناه من وظائف المتحاضمين واداب البحث اذ لا مزيد عليها في تقرير القواعد والاصول وعن الله تعالى التوفيق لاظهار الحق والهام الصواب في كل باب

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

م